

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٤٩

٦ رمضان سنة ١٣٦٨

الألفاظ السريانية في المعاجم العربية

- ٦ -

حرف العين

عاشوراء : اليوم العاشر من تشرين اليهود (البيروني ٢٣٠) قيل انه عبراني
معناه عاشور ، وفي السريانية لفظ مثله : **ܥܫܘܪܐ** Eciroio وناسوعاء **ܢܫܘܥܐ** Neshoo
Tehioio ومعناها : العاشر والتاسع .
عاقِر قرّحاً : كلمة مركبة سريانية **ܥܩܪܟܐܪܗܐ** Eqorkarho ومدلولها :
الجذر العريان نبات من فصيلة المركبات يستعمل جذره في الطب (معجم
الشهابي ٥٢٧) وفي دليل الراغبين ٥٦٢ انه نبت بكثرة بآفريقية وقيل عكروب .
عَبّ : حضن ، غبّ ، خليج . جاء في التاج ج ١ ق ٣ : ١٨٠ العب بالضم
الردن ، قال شيخنا « ابو عبد الله محمد الفامي المتوفى سنة ١١٧٠ هـ » هي لغة عامية
لا تعرفها العرب ، قلت : كيف يكون ذلك وقد نقله الصاغاني « ١٠١ .
نقول أخطأ الصاغاني وغيره من اللغويين وأصاب الفامي فاللفظة سريانية
ܥܘܒܐ Oubo . (برون ٤١٧)

عَجَلَة : مركبة : في سفر صموئيل الأول ٦ : ٧ « اعلموا عجلة واحدة جديدة » ،
وعدها دوفال في جملة الألفاظ السريانية والعبرية النجار (معجم ابن بهلول
١٥١ : ٣) ܥܝܠܬܐ / Ogaltho . ومعجم برون ٤٢٢

عَدَن : اخرج ابن جرير عن ابن عباس انه سأل كعباً عن جنات عدن :
قال جنات الكروم واعناب بالسريانية ، ومن تفسير جويهر انه بالرومية (الاتقان
ص ١٤٠ وما بعدها) صوابه : عدن : أرض الفردوس محل النعيم ، وفي سفر
التكوين ٢ : ١٠ « يخرج من عدن ليسقي الجنة » . قال ابن مردشويه الكلمة
عبرية معناها ، نعيم ، أو خصب بالأشجار الطيبة ، ومثلها السريانية ܥܕܢ Eden
موطن النعيم . ولا تخفى « جنات اقامة لمكان الخلود » كما توسع فيها بعض
اصحاب المعاجم (أقرب الموارد ٢ : ٧٥٤ والمصباح ٢ : ٦٠٦) ولا كما زعم
الراغب في المفردات ص ٣٢٨ بقوله « جنات عدن اي استقرار وثبات وعدن
بمكان كذا استقرار » والفعل ܥܕܢ ܥܕܢ Adene ومعناه : نعم ، رقة ، أخصب .

عَدَن : جاء في القاموس وأقرب الموارد : عَدَن كسحاب « بتخفيف الدال »
من الزمان سبع سنين هـ ، وبالسريانية ܥܕܢܐ Edono : الوقت على الإطلاق .
قال ابن سيده ٩ : ١٦ « كان ذلك على عَدَن فلان اي على عهده » وبالتشديد
يلفظها بعض عامة بلاد الشام ، واللفظة تتوافق فيها السريانية والعبرية (برون : ٤٢٥)
عَرَب : عَرَبَة والجمع 'عروب : رحى ، عربية ، طاحون يديرها الماء ، لفظه
سريانية ܥܪܒܐ Arbo وقال فيها ابن بهلول : دولاب ، الطاحون المدار ، وأيضاً
العروب التي يطحن بها الدقيق وتكون في الماء (عمود ١٤٥٩ و ١٤٦٠) وعن
ابن السني في الترجمان : عَرَبَة ، أداة طحن ، وأيضاً : العربية من أدوات الطحان .
وبقال فيها أيضاً ܥܪܒܐ Arbouno وفي شفاء الغليل ص ١٣٧ « عربية
بلغة أهل الجزيرة ، سفينة يعمل فيها رحى في وسط الماء الجاري مثل دجلة يديرها
شدة جربه ، وهي مولدة في ما أحسب ، قاله في المعجم وأنا لا أدري هل المركب
المسمى عربية أخذ من هذا أو هو غير عربي وهو الظاهر » هـ ، وفي التاج :

« من معاني العربية النهر الشديد الجري ، والعربات سفن رواكد كانت في دجلة واحدها عربية » .

عَرَاب : كلمة مسيحية سريانية ܥܪܐܒܐ ، ܥܪܐܒܐ ، Oroubo ، Arabo معناها : كفيل المتحد بآء المفعولية ، والفعل ܥܪܐܒ Erab ، وعَرَب : كان عربا وهي مرادفة كلمة اشبين .

العُرَبان : والعُرَبون ، والعَرَبون : وقد تبدل عينهن همزة : هو ما عقد به المباشرة من الثمن ، او هو ان يشتري الرجل شيئا او يستأجره ويعطي بعض الثمن او الاجرة ، ثم يقول ان تم العقد احتسبنا والا فهو لك ولا آخذه منك ، (اقرب الموارد ، والتاج ، ويقرب منهما المصباح) قال الاصمعي العربيون اعجمي معرب (اقرب الموارد ٢٥٩) وكذا التاج . وصرح الكمال الدميري في شرح المنهاج بانه لفظ معرب لبس بعربي . وفي شفاء الغليل ص ١٣٤ « عربون وعربان : معرب ، والعرب نسبه مسكان وجمعه مساكين . وصرح الفراء ، أيضا بمعجمته كما ورد في الجواليقي ص ٢٣٢ وقال هذا ويجمع العربان على « العربان » واللقمة العالية : العربون . ونقل عن بعض شروح الفصيح انه مشتق من التعريب الذي هو البيان لانه يبان للبيع !

قلنا انه سرياني بحت وفيه ثلاث لغات : ܥܪܐܒܐ ، ܥܪܐܒܐ ، ܥܪܐܒܐ ، و ܥܪܐܒܐ ، Rahbouno ، Ourbono ، Aarbouno : رهن . وفي سفر صموئيل ١٧ : ١٨ « وخذ منهم عربونا » .

عِرْزَال : مظلة ناطور الكرم ، عريش . وهو في الأصل موضع يتخذة الناطور في أطراف التخل خوقا من الأسد (الدليل ص ٢٤٤) وفي نبوة اشعيا ٢٤ : ٢٠ « تبدلات كالعِرْزَال » كلمة سريانية ܥܪܐܒܐ ، ܥܪܐܒܐ ، Ourzolo ، Arzolo . قال أبو الخير فهر بن جابر المشكالي بن عمار الطائي المتوفى سنة ٢٢٥ هـ في كتابه « العروج في درج الكمال والخروج من درك الضلال » المصون في

أحدى خرائن كتب القسطنطينية « وقد شاهدت صوامع وعرازيل وكهوفاً على الجبل ونواحيه ١٠٠ يسكنها أقوام قوام وصلحاء صوام يشهد لهم بالقربات والطاعات » [المجلة البطريكية السريانية مج ٣ ص ٦٨: مطبعة دير مارمرقس بالقدس سنة ١٩٣٥] عَرَش : مَرِير ، وفي نبوة دانيال ٧ : ١٩ « وعرشه لهيب نار » سريانية **ܥܪܫܐ** Aarso بالسین المهمله ^(١) . وكذا بالعبرية (يرون ٤٦٣ ودوقال ١٥٧) عَرَمَة ، وَعَرَمَة : السكدس من الزرع الذي جمع وديس ليذرى : وفي نبوة حجي ٢ : ١٦ « كان أحدكم يأتي الى عرمة » لفظة سريانية **ܥܪܡܐ** ، **ܥܪܡܐ** Eromtho , Eramtho والفعل **ܥܪܡ** Eram أرُم ، تكوتم و **ܥܪܡܐ** Arème : كَوَم ، جمع .

عَرَبِيَّة : يوم عربية يوم الجمعة . قال في الجهرة ١ : ٢٦٧ « يوم عربية يوم الجمعة » معرفة لا تدخلها الألف واللام في اللغة الفصيحة . وقد جاء في الشعر الفصيح بالألف واللام أيضاً قال القطامي :

« نفسي الفداء لأقوام هم خطوا يوم العربية أوداداً بأوداد »

وقال صاحب التاج ١ : ٣٠٠ الجمعة صفة اليوم أول من سماها بها كعب بن لؤي وكانت يقال لها العربية . وقال ابن سيده ٢ : ١١٧ « العربية الجمعة للإشعار بكانها والافصاح عن حقها واشادة الشرع بقدرها لان موضوع هذه الكلمة الاظهار » ١٥١ . فلما لا معنى لهذا التعليق والتعليل ، اذ اللفظة سريانية **ܥܪܒܐ** Eroubtho (عربوشتا) ولا تحمل لغوياً هذا المعنى بل عكسه ، لأن فعل **ܥܪܒ** Erab (عرب) معناه غرُب ، غاب ، أَقْل ، وليس : بان وظهر . وهي اسم احد أيام الأسبوع في الجاهلية . بل ان الحسن بن بهلول ذكر سبب تسميته به قال « كان هذا اليوم يسمى السادس ، ولم تقف في موضع على

(١) سحر طينا : **ܥܪܡܐ** Arttonitho : شجرة مريم ، بخور مريم وأصلها آرامية (معجم الشهاقي ص ٢٠٩) وقال فيها « جنس نباتات عشبية معمرة من فصيلة الربيعيات ، لها زهر جميل النح . »

تسميته بالعروبة حتى عهد السيد المسيح . فأطلق عليه هذا الاسم . لغروب الشمس والشرع والعبادة (الموسوية) فيه « عمود ١٤٦٢ » وفي مختصر الدول لابن العبري ص ٥ « آدم ابو البشر خلق يوم العروبة » وجاء في أقرب الموارد ٢ : ٧٥٩ « عروبة والعروبة ويوم العروبة : يوم الجمعة وهو من اسمائهم القديمة وهو تعريب (أرْبَا) النبطية ، او عروبتا السريانية . قال ابو المعالى اللغوي « عروبة يوم الجمعة » وهي معرفة قلنا تدخلها الألف واللام . وقال سيديوه « العروبة يوم الجمعة ومن قال « عروبة » أي بدون (ال) فقد أخطأ . وبلغ ذلك بونس بن حبيب فقال أصاب سيديوه « اه . وفي المغرب للجواليقي ص ٢٣٤ « قال ابو حاتم ، قال الأصمعي « العروبة » الجمعة وهي بالنبطية « ازينا » كذا . قلنا واللفظة النبطية تصحيف صوابه « أرْبَا » كما مرَّ بك آنفاً . وعلى هذا التصحيف بنى شارح المغرب رأيه منكراً بجمعة الاسم واهماً .

عسكر : جاء في الجهرة ٣ : ٥٠٣ « والعسكر فارسي معرب وانما هو لشكر وهو اتباني في اللغتين . قال ابن الأعرابي : العسكر الكثير من الشيء يقال عسكر من رجال وخيل وكلاب » وقال الجواليقي ص ٢٣٠ « قال ابن قتيبة « والعسكر فارسي معرب . قال ابن دريد وانما هو لشكر بالفارسية وهو مجتمع الجيش » وزاد في شفاء الغليل ص ١٣٤ « ويسمى به الجيش نفسه » . قلنا ورد بالسريانية بلفظة العربي **حَصَصْتُمَا** وجمعه **حَصَصْتُمَا** **Ascartho , Ascrotho** ومعناه عسكر ، جيش فاما هو سرياني معرب واما توافق بين السريانية والعربية ، ان لم يكن بابلي الأصل **Vsqaru ; Askaru** ومعناته السلاح سمي به الجيش من تسمية الشيء باسم آله ^(١) .

عَمَر : العَمَر : ظاهر التراب باسكان الفاء وفتحها (ابن سيده والتاج ٤١٠ : ٣) قال المسعودي في التنبيه ص ٢٣ « فان كانت الرمل حُمراً فوحشها عُمَر »

ويقال ما على عَرَّ الأرض مثله أي وجهها . حرف سرياني ܐܦܪܐ Afro وفي
نبوة اشعيا ٣٤ : ٩ «وعَرَّها الى كبريت» و ܐܦܪܐ Onfro بمعنى . والفعل
ܐܦܪܐ و ܐܦܪܐ Afar , Efar : عَرَّ ، تَرَّب . حاله ترابا . توافقت فيه اللغات
السامية الثلاث : السريانية والعبرية والعربية في رأي بروث ٤٥٤ واستثنى
دوفال الثالثة : ١٥٥

عفص : قال الجوهرى : العَفَص الذي يتخذ منه الخبز مولد وليس في كلام
أهل البادية (المزهري ١ : ١٧٩ وشفاء الغليل ١٣٤) وزاد هذا «وقيل انه عربي
وأورد كلاما لابن تيمية قال فيه : ومنه طعام عفص ، وعفاص القارورة ما يشد
به فيها» وجاء في التاج : عفص مولد وليس من كلام أهل البادية ، وكذا في
أقرب الموارد . وأردف التاج : «وقال ابن بري وليس من نبات أرض العرب
أو كلام عربي ، قاله ابو حنيفة» . قلنا هو سرياني ܐܦܪܐ ، ܐܦܪܐ
- Afso , Afso

عقار : جاء في الصحاح : «العقاقير أصول الأدوية واحدها عقار»
(أقرب الموارد ٢ : ٨٠٩) وحكي ابو زيد : العقار ما يتداوى به من نبات وشجر ،
وفي القاموس ٣ : ٩٤ ما يتداوى به من النبات أو اصولها . كلمة سريانية ܐܦܪܐ
Eqoro مدلولها : أصل كل شيء ، جرثومة عقار واحد العقاقير . وترأها في
معجم ابن جيهل منسوبة الى زهاء خمسة وعشرين نوعا من النباتات كعقار آدم ،
والعقار الخصب ، وأصل المازريون وعافر قرحا وغيرها ، ويقرب من هذا العدد
في دليل الراغبين ص ٥٦٢

عقل : في شفاء الغليل ص ١٣٦ «عقل معروف وما يمسك البطن من الاسهال
عقول وامساكه عقل وقبض بمعناه ليس استعمال العرب : قال القالي : عقل الطعام
بطنه بعقله عقلا اذا شده ، ويقال اعطني عقولا أشر به فيعطيه دواء يمسك بطنه» اهـ .
وفي الفصحى : «عقال كرم مان . قلنا المادة سريانية : ܐܦܪܐ Equal ومعناها

والمصدر **حُمِلَ** Eqolo وَاَمَمَ الْفَاعِلُ **حُمِلَ** Ogoulo •

وهو المعروف عند أهل الجزيرة بالحَرْشَف ، وعند أهل الشام به وبالسَّلبين ، قال

وهو نبات ذو أصناف « حرف سرياني **ܐܩܘܒܐ** Agoubo »⁽¹⁾.

وفي الجملة العم : أخو الأب ، والعم : الجمع الكثير قال الواجز :

يا عامر ابن مالك يا عمّا أفيت عمّا وجبت عمّا

فالعلم الأول أراد به باعتهاء العلم الثاني أراد به أفنيت قوماً وجهت آخرين

وهي لفظة توافقت فيها السريانية والعبرية وعُربت **Amo** .

(مجموعہ پروں ۴۴۷) •

عَمْدٌ : هذه مادة صريانية تختص بأول أسرار النصرانية ، تقول : عَمْدُ القيس :

الطفل فهو مُعتمد ، واعتمد الطفل فهو مقتمد أي صُبح بقاء المعمودية أو الخمس

يه ، وفي انجيل متى ١٨ : ١٩ « وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس »

(١) ورد في خطبة نسبت الى الامام علي في نهج البلاغة « وكل خوف عمق الاخوف الله »

«معلول» وفي حصة أخرى «وكل فام في سواء معلول» فقالوا ان (معلول) كلمة لقواعد اللغة والفصح منها ، ولكن المصاح قال ص ٦٥٣ «واعلم الله في معلول ، وقيل في النواذر التي

جاءت على غير قياس وليس كذلك فإنه من تداخل اللغتين ، والأصل أعده الله فملا فهو معلول ،

و من (عده) يكون على القياس ، وجاء عمل على القياس لكنه قليل الاستعمال » . فلما

عليّ، مرضي. و **Alilo** : من قد دخل في السن وأصابه المرض . ومن هذا

متوافق أيضاً «عِدائية» غرفة في الطابق الثاني. **الحكم** Elitho وردت في سفر القضاة

٢٠ : « وهو جالس في علية » (برون ٤٤٢ و ٣٩٩ و دوفال ٣ : ١٥٣) .

أَحْصَبُ Aamedh : حَصَبٌ وُ أَمَحَصَبُ Ethemedh , Emadh والمصدر
حَصَبًا Emodho : عماد و حَصَبُهُ مُسْأ Maamouditho : معمودية ،
وفي النجيل متى ٢١ : ٢٥ « معمودية يوحنا » وعلق الشارح على هامش القاموس
٣١٧ : ١ قال : « قال الصولي في شرح ديوان ابي نؤاس ان لفظ معمودية
معرب (معموديت) بالذال المعجمة ومعناها الطهارة » و حَصَبًا Emidho :
المتعمد والمتعمد . ومنه اسم الفاعل .

الْمَعْمَدَان : بفتح الميم واسكان العين وفتح الميم الثانية لا « الْمَعْمَدَان » كما
اعربها الشرطوني ٢ : ٨٢٨ حَصَبُهُ Maemdhono لقب القديس يوحنا
الخصور لتعميده ، وفي النجيل متى ٣ : ١ « وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان »
وفي الآثار الباقية للبروفسي ص ٢٩٤ « وفي الرابع والعشرين (من شباط)
ذِكْران وجود رأس المعمدان وهو يحيى بن زكريا » .

العُمر : الدير جمع اعمار . قال اغايوس المنبجي في كتابه العنوان ص ٢٧٧
« وبدأ بخوم الراهب المصري ببني الأعمار والديارات بارض مصر » وقال القس
يعقوب المارديني السرياني في إحدى خمرياته :

أَوِطَّ عَنْ سَنَاهَا الْخَمَّ طَالَ بِهَا الْعُمَرُ فَمَا صَانَهَا إِلَّا لَارْبَاهَا الْعُمَرُ
وقال الحسن بن هاني وقيل انه للحسين ابن الضحاك :

أَذْنَكُ النَّافُوسُ بِالْفَجْرِ وَغَرَّدَ الرَّاهِبُ بِالْعُمَرِ

(الديارات للشابثي ١١٣ : ١١٣) ويقال لصاحبه عمار ، وفي ديوان ابي نؤاس
(باريس رقم ٤٨٣ ص ٤٢٥) :

أِذَا التَّدَامَى أَرَادُوا مَا بَاعَهُمْ خَمَّارُ

حَمْرَاءُ فِيهَا أَصْفَرَارُهُ وَعِنْدَهُمْ عَمَّارُ

قال ياقوت في معجم البلدان ٦ : ٢٢١ « أما العمر فهو الدير للنصارى ، وذكر
ابو حنيفة الدينوري في كتاب النبات : ان العُمر الذي للنصارى انما سمي بذلك

لان العمر في لغة العرب نوع من النخل وهو المعروف بالسكري خاصة .
 وكان النصارى بالعراق يبنون ديرتهم عنده فسمي الدير به ، وهذا قول لا يرتضيه
 لأن العمر قد يكون في مواضع لا للنخل بها البتة كنجو نصيبين والجزيرة
 وغيرهما ، والذي عندي فيه انه من قولهم : عمرت ربي اي عبدته ، فيجوز ان
 يكون الموضع الذي يتعبد فيه يسمى العمر ، ويجوز ان يكون مأخوذاً من
 الاعتمار والعمرة وهي الزيارة ويجوز ان يكون العمر الموضع الذي يُخدم
 فيه الرب ويجوز ان يكون من العمر الذي هو الحياة ، كأنهم سموه بما
 يؤول اليه لأن النصراني يُفني عمره فيه « وفي مراصد الاطلاع ١ : ٤٢١ ان
 الدير يسمى عمراً اذا كان مجاوراً للاماكن المعمورة وهو قوله « ما كان من
 مواضع المتعبدات التي فيها مساكن الرهبان بقرب العمران فانه يسمى العمر » .
 وقال صاحب التاج ٣ : ٣٢٠ انه سمي بالمصدر لأنه يُعَدُّ . وفي القاموس
 ٢ : ٩٥ العمر بالضم ، المسجد والبيعة والكنيسة .

قلنا لا ينبغي على الفطن ما انطوى عليه هذا التأويل من تعمل فارغ محاولة
 لادخال الكلمة الاعجمية ، العربية فسرّاً ، ولو قصد اللغويون ومن نصبوا أنفسهم
 لهذا الفن لدراسة أصول الألفاظ سبيلاً سويّاً ، وعدلوا عن جادة التكلف
 المُعلِّ ، كان ذلك بهم أولى وبالألفه أجمل . فان الكلمة مريانية خالصة وفي
 مهب مسيحي نشأت **عومرو** Ooumro ومعناها : دار ، مسكن ، مقام ، دير .
 عمروس : خروف صغير ، حرف مرياني **Emrouço** .

عمودي : العمودي يُراد به في العرف المسيحي ، الناسك الذي يتعبد لله
 في صومعة على رأس عمود أخذاً من طريقة مار سمعان الناسك صاحب العمود
 المتوفى سنة ٤٥٩ م وثابر المريانيون على طريقته حتى منسلخ المئة الخامسة عشرة .
 وسموا الاسطوانة صومعة وصاحبها يسمى عندنا **Estounoro** وهذا
 الحرف يوناني . وأما العمودي الذي هو لفظ عربي أوردناه لادخاله المعاجم العربية .

عَنَان : جاء في مجلة لغة العرب ٨ - ٧ : ٥٢٢ « العنان : السحاب وبكاد يكون كذلك في اللغات السامية : العبرية والآرامية (والصائبية) وما تفرع منها » كذا .
قلنا مما توافقت فيه السريانية والعبرية والعربية : حَنْنُلا Enono . (برون ٤٥١)
عَنِين : العَنِين بكسر العين وتشديد النون ، العاجز عن الجمع ، لفظة سريانية فيها لغتان : حَنْنُلا و حَنْنُلا Enono , Anono والاسم حَنْنُلا .
Enonoutho : التعنين والعَنِينة . وفي القاموس : الاسم العِنانة والتعنين والعَنِينة بالكسر وتشديد . قال الفيومي في المصباح ص ٦٦٣ « رجل عَنِين لا يقدر على اتيان النساء او لا يشتهي النساء ، وامرأة عَنِينة لا تشتهي الرجال . والفقهاء يقولون به عُنَّة . وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أجده لغيره وصرح بعضهم بانه لا يقال عَنِين به عُنَّة كما يقوله الفقهاء فانه كلام ساقط . قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عَنِين بين التعنين والعَنِينة ، وقال في البارع ، بين العِنانة بالفتح » وليس هي من « عن » اي اعترض ، فكأنه بتعرض للجماع ولا يقدر عليه ، كما زعم الأزهري . وكما ذهب الحريري في « درة الغواص في أوهام الخواص » ص ٩٤ . وقال الخفاجي في شرح هذه الدرة ص ١٩٨ « قال ابو حيان التوحيدي في كتاب البصائر » قل فلان عَنِين بين التعنين ولا تقل بين العُنَّة كما يقوله الفقهاء فانه كلام مردود » وفي المغرب « العُنَّة على زعمهم امم من العننين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء ، او من العُنَّة بالضم اسم للحظيرة (من خشب تحمل للابل والخيول) او من عَن اي اعترض لأنه بتعرض يميناً وشمالاً . ولم اعثر عليها الا في الصحاح او من العناء نقلت عن الزمخشري » ١٥ . فانظر الى هذا التمحلل والتحير في تخريج لفظة اعجمية يحاولون إقحامها في العربية .

عيد : العيد ، الموسم ، قال امرؤ القيس :

فَأَنْتِ سُرْباً مِنْ بَعِيدٍ كَأَنَّهُ رَوَاهِبٌ عِيدٌ فِي مَلَأَ مُهْدَبٍ

وفي سفر الخروج ٢٣ : ١٥ « تحفظ عيد الفطير » والجمع اعياد . كلمة سريانية
وعبرية **חֶלֶב** Ido . ومنه اشتقوا اسم بيعة بتقديم **בֶּת** beth عليها .

*
*
*

حرف الغين

غَبِيرَاء : في معجم الشهابي ص ٨٤ « جنس أشجار من فصيلة الورديات »
وفي الجواليقي ص ٢٢٦ « والغُبيرا هذا الشجر المعروف دخيل في كلام العرب ،
لفظ الواحد والجمع فيه سواء » وفي الجهرة ١ : ٢٦٨ « والغبراء والغبيراء نبات
تأكله الغنم ، فاما هذا الثمر الذي يسمى الغبيراء ، فدخيل في كلامهم » وفي
اللسان « والغبراء والغبيراء نبات سهل . . . واما هذا الشجر الذي يقال له
الغبيراء فدخيل في كلام العرب ، قال ابو حنيفة : شجرة معروفة سميت غبيراء
للون ورقها وثمرتها اذا بدت ثم تحمر حمرة شديدة ، قال وليس هذا الاشتقاق
بمعروف » هو بالسريانية : **ܕܥܝܪܐ** و **ܕܥܝܪܐ** Gbaïro , Goubairo .
غَدِير : بركة وفيه لغتان **ܕܥܝܪܐ** و **ܕܥܝܪܐ** Gdoro , Godiro .
غُرَّ : طائر مائي **ܕܥܝܪܐ** Ouro .
غِرَاء : ما طلي به : **ܕܥܝܪܐ** Guïro .
غِرَارَة : جوالق منسوج كالشبكة ، في شفاء الغليل ١٤٢ « غِرَارَة جمعه غِرَارِث
وهي معروفة ، قال الجوهري أظنها معربة » **ܕܥܝܪܐ** Gourgtho ! .
غَرَب : خلاف ، صفاف ، ووردت اللفظة السريانية في المزمور ١٣٦ : ٢
ولكن الترجمات العربية قالت فيها الصفاف « على الصفاف في وسطها علقنا »
ܕܥܝܪܐ Arbo ويقال **ܕܥܝܪܐ** Arbtho غربة ، صفافة .
غَفَارَة : وشاح الكهنة في الهيكل ، ويقال أيضاً **ܕܥܝܪܐ** : لفظة مسيحية سريانية

النجار : حُفُّا ، و صَدَحُّا ، و تَدَحُّا Maefro , M'aafartho , Eforo
واشتقوا منها فعل أَلَمَحَدَحَ Ethm'afar تغفّر و توشح بالغفارة^(١) .

* * *

(١) من الألفاظ التي توافقت فيها اللغات السامية السريانية والعبرية والعربية في حرف النون

١ - مقارة : غار ، كهف وهي بالسريانية صَدَحُّا ، و صَدَحُّا Maarto , M'aaro
وجمعها صَدَحَّة Maaré (معرّي) وبهذا اللفظ سميت بعض البلاد منها ، معرة النعمان
ومعرة معرين في بلاد الشام ، وقربة (معاري) في لُحف جبل طور عبدین ، وفي سفر التكوين
١٩ : ٣٠ « فسكن في المقارة » .

٢ - غي : قليل فطنة ، جاهل حَدَمًا Abio وفي سفر التثنية ٣٢ : ٦ « يا شعباً غيباً
غير حَكيم » .

٣ - عُغْرة : مُثَقَلَةٌ حَدَوُحًا Ourloutho و غرل غرلا اذا لم يُنَحَّثْ فهو أُغْرُل
حَدَوُلا Ourlô وفي سفر التكوين ١٧ : ١٤ « فتختنون في لحم غرلتكم » والفعل
حَدَنُ ، و اَحَدَنُ aarel , eral غرل ، وقلف .

٤ - مغرفة : قال الاسكافي ص ٦٥ « المغرفة والمقدحة واحد » حَدَوُحًا ،
حَدَوُحًا Maghrofitho , Maghroufitho , Maghraifitho
وتعني أيضاً بحجرة لأن مدلول الفعل حَدَفَ graf كغرف وجرف .

٥ - غلّ : دَخَلَ ، وفي التاج ١ : ٢٢٣ « يتمدى ولا يتمدى يقال غلّ فلان المفاوز ، دخبها
ونوسطها ، اال » .

٦ - غلّامة : وهي الدخُل من كراء دار وأجر غلام وقائدة ارض ونحو ذلك (الشرتوني عن
التعريفات) Elalitho وممنها ما يحصل من ربيع الأرض ، وفي التكوين
٤ : ٣٤ « وخمس غلة أرض مصر » .

٧ - غلام : فتى ، وفي التاج ٥ : ٦٦٤ « قالوا الغلام لغة في الغلام أبدلت العين من النون »
وبالسريانية حَدَمًا Elaimo وفي التكوين ٤ : ٨ « أرسل الغلام معي (عديّيا) وبالعبرية èlem
٨ - غلّامة : فتاة ، شابة ، وفي المصباح ص ٦٩٣ « وجاء في الشعر غلّامة بالهاء التجارية قال :
يُهان لها الغلّامة والغلام ، حَدَمًا Elaimtho والفعل حَدَمَ Elème :
غلم (كان قويا ضخماً) (دليل الراغبين) وبالعبرية almäh : شابّة .

حرف الفاء

فائور : الفائور في التاج ٢ : ٣٢ وأساس البلاغة ٢ : ١٨٦ والمزهر ٢ : ٨٢
والنهاية لابن الأثير وأقرب الموارد ٢ : ٩٠٣ الطست او هو الطشتخت^(١)
ونسبه الزخشمري الى العامة . الخوان من رخام وقيل من فضة او ذهب وعم به
بعضهم جميع الأخوة^(٢) وخص الأزهري فقال « وأهل الشام يتخذونه من
رخام يسمونه الفائور » وقال الاسكافي ص ٥٨ الفائور الخوان بلا طعام من
صفر وغيره . وقال ابو حاتم في الخوان الذي يتخذ من الفضة :

ونَحْرًا كَفائور اللَّجَيْن يَزِينُهُ تَوَقَّدَ ياقوتَ وشَدْرًا منظَّمًا

وفي مجلة المجمع العلمي ١٩ : ٣٦٣ « قالت طائفة من علماء اللغة ان الجلام هو
الفائور » وفي اللسان : الفائور ، المائدة بلغة اهل الجزيرة . يقال هم على فائور
واحد اي مائدة واحدة . وقال صاحب العين ، أي بساط واحد (المخصص
١٢ : ١٦٢) ومثله قال الليث عن أهل الشام والجزيرة . وفي حديث سويد بن
غفلة انه دخل على علي فاذا بين يديه فائور عليه خبز السحر وهو الخشكار (التاج)
وفي الاساس : فلان واسع الفائور .

قلنا الفائور كله سريانية ܦܘܬܒܘܪ Potbouro معناها ، مائدة ، خوان ،
طبق ، والغالب عليه الرخام والفعل ܦܘܬܒܘܪ Aphar : أولم ، أدب ، اكل ،
وعم استعمالها في الشام والجزيرة وكانت لغتها السريانية . وأخطأ صاحب الروض
الانف بقوله فيها « سبيكة الفضة والسبيكة لا حروف لها ، او ابريق من فضة »
وقول ابن سيده وغيره ان المراد بقولهم هم على فائور واحد اي المنزلة والبساط

(١) الطشتختان او الطشتخان ، قصعة كبيرة يتناول عليها الطعام ، لفظة دخيلة ، والطست

لغة في الطست أو الطست : اناء من نحاس لفعل اليد معرب تست ، الفارسية ، وبالسريانية ܦܘܬܒܘܪ

Taço : اناء لفعل الأيدي .

(٢) في أقرب الموارد جمه اخوة وُخون . وفي كتاب الأشربة : خوان جمه اخوين .

أما هو مجاز . وافصح دوقال بنجار الكلمة السرياني وتوافقها والعبراني ص ١٦٦
 خلافا لمن زعم انه فارسي ، فضلاً عن وجود الكلمة في اللغة البابلية Passuru
 (پشورو) بلفظ الشاء شيناً «الديانة الآثورية البابلية لدورم ص ٢٦٨» .

فاشرشتين : ܦܫܪܫܬܝܢ Fasharshtine ذكره الحسن بن مهلول في
 معجمه السرياني العربي عمود ١٨١ و ١٨٣ و ٤٢٢ و ٤٢٣ و ١٦٤٥ قال : ^(١)
 الفاشرشتين وسماء «مسيح» ^(٢) أيضاً شستبذات ، وقال عبدوس بن يزيد بناء
 وابن سرافيون ، ان الفشر معناه الكرمة البيضاء . وقال الطيبات جبرائيل
 آل بختيشوع وشمل ^(٣) ، انه الكرمة السوداء التي هي البروانيا البرية Bryonia ،
 وارثاى المطران توما اودو في معجمه «كنز اللغة الآرامية» مج ٢ ص ٣٥٠
 انه كرم أبيض وسماء فاشرشتين . وقال الشرطوني ص ٩٥٦ انه الكرمة السوداء
 الثمر ^(٤) ، وهو كما عرفه الأمير الشهابي في معجمه ص ١١٥ و ٦٠٢ «نبت معتش
 ينبت في الحراج له ثمرة عنبية حمراء أو سوداء ، وجذور غلاظ شديدة الاسهال
 تستعمل في الطب» وصرح بـسريانيته . ولكن وقع تصحيف في اسمه «فاشرشتين»
 كما أخطأ الشرطوني بتسميته «الفاشرشير» والصواب ما ذكرناه في أعلاه .

وهو عندنا لفظ سرياني مركب أو لفظ فارسي سرياني معناه : شراب الكرمة
 البرية ، او الشراب الهاضم ، لان «فاشرا» اما أن تعني : الكرمة البرية واما من
 لفظة ܦܫܪ Fshar ومدلولها هضم الطعام . وشتين من فعل ܫܬܐ
 السرياني Shito ومعناه : شرب .

فِجَل : قال الجواليقي ص ٢٤٢ «الفِجَل والفُجُل (بسكون الجيم وضمة)

(١) جاء به التصوري وهو كتاب لاني بكر بن محمد بن زكريا الرازي

(٢) هو ابو سهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني .

(٣) كان تلمي طبيباً ازهر في القرن التاسع للميلاد .

(٤) وسمى ابن مهلول الكرم الأبيض بالفارسية (سنبدار) والأسود (هزاركشان)
 وقيل (ازهركشان) .

أرومة نبات ، قال ابن دريد وليس بعربي صحيح ، قال وأحسب ان اشتقاقه من
(فَجَل الشيء بفَجَل فَجَلًا ، اذا استرخى وغلظ) « هـ ، ومثله في شفاء الغليل
ص ١٤٦ . هو سرياني **فَجَل** Fonglo وصرح بهذا دوفال ص ١٥٨ .
فَجَح : جاء في شفاء الغليل ص ١٤٩ « فَجَح ، الذي يصاد به الطير معرب
وليس بعربي ، واسمه بالعربية (طرق) وهو اسم وادٍ عربي كذا في المعجم »
وقال الخليل هي من كلام المعجم ج فجاج وفجوح ، وتسعيه العرب الطرق
(الشرتوني ٢ : ٩٠٦) هو سرياني **فَجَل** Faho .

فَدَن : الفَدَن محرّكة ، صيغ احمر والقصر المشيد (الفيروزابادي ٤ : ٢٥٥
والشرتوني ٢ : ٩٠٨) ، وأوردها الزنجشيري في الأساس ٢ : ١٩٠ ووقعت في
معلقة عنتره قال :

فوقفتُ فيها نائتي وكأنيما فَدَن لاقضي حاجة المتلوم

واللفظة بالسريانية **أَفَدَن** ofadno و **أَفَدَن** afdono ومعناها قصر ،
صرح ، جوسق ، مقصورة (ابن جلول ١ : ٢٤٨) ووقعت في بعض أشعار
مار يعقوب السروجي المتوفى سنة ٥٢١ م واعتبرها دوفال سريانية النجار (٨٣ : ٣)
فاما ان تكون معربة من السريانية على ما نرى ، واما من توافق اللفتين .

فَدَن : آلة الحرث . قال الجواليقي ص ٢٤٥ « قال ابو بكر (الفَدَن)
ببطي معرب ، فان شئت فشدّده وان شئت فخففه » وعلق عليه الشارح قال
« هذا الذي ذكر ابن دريد انما هو في الفدان مراداً به » الذي يجمع أداة
الثورين في القران للحرث . وقيل الثور ، وقيل : الفدان واحد الفدادين وهي
البقر التي يُحرث بها ، كما في اللسان . وفيه « قال ابن الأعرابي هو الفَدَن
بتخفيف الدال . وقال ابو حاتم : تقول العامة الفَدَن والصواب الفَدَن بالتخفيف »
وأما الفدان بمعنى المزرعة أو بمعنى المقدار المعروف من الأرض بمصر ، فلم أجد
نصاً صريحاً فيه . ولكن ذكر في اللسان بمعنى المزرعة وُضبط بالقلم بالتشديد ،

وقرّزله : قيد . لفظة سريانية ܩܪܙܠܐ Farzlo : حديد ، قيد ، مجزر ، مسكين .
و ܩܪܙܠܐ و ܩܪܙܠܐܐ Farzloio , Farzlonoio فرزلي ، حديدي ،
والفعل ܩܪܙܠܐ farzèl فرزل ، قيد .

فُوزُوم : ستر (الباب) منّزَر وهو المِراوِيل ، نوع من الثياب يقال له
المِرط أو المنّزَر . وفي أقرب الموارد : الفُوزُوم نوع من الثياب يقال له المِرط
أو المنّزَر . وفي الجواليقي ص ٢٦٦ « قال أبو بكر : وتسمي عبد القيس المِرط
والمُنّزَر : فُوزُومًا ، بالفاء وأحسبه معربًا » وفي الهامش : قال ابن دُرَيْد أيضًا
٣ : ٣٣٧ فأما الفُوزُوم بالفاء فلما زار تأنّز به المرأة في لغة عبد القيس وأحسبه
معربًا » والمادة بهذا المعنى لم تذكر في اللسان ولا في القاموس . قلنا هي
سريانية ܩܪܙܘܡܐ frozoumo والفعل ܩܪܙܘܡܐ Ethfarzam : تأزر لبس
مِراوِيل : فاللفظ معرب من السريانية ^(١) .

فُورُصة : وسيلة ، واسطة ، وفي أقرب الموارد والمصباح ، النوبة وفي السريانية
ܩܪܘܨܐ ، ܩܪܘܨܐ ، ܩܪܘܨܐ fourso , fourso والفعل ܩܪܘܨܐ Ethfarace :
انتهز فرصة . وذهب الاستاذ بندلي انها يونانية الاصل Peros ومن السريانية
أخذها العرب . (مجلة مجمع اللغة العربية ٣ : ٣٤٤) .

قُوط : قود ، حبّ الرمان . وفي شفاء الغليل ١٥١ « قوط » العامة تقول
لتبديد حبات العقد والرمان ونحوه ، تفريط ، وهو مجاز قريب مولد . اهـ ،
وبالسريانية ܩܘܬܐ farèd .

قُوطُوسة ، وقُوطُوسة الخنزير : انه وكذلك قُوطُوسة الخنزير : قُوطُوسة :

(١) فرشان : أورد ابن جرير التكريتي هذه اللفظة في كتابه المرشد ، الباب ٤ هـ قال
« ان يؤخذ من البركة اولا وهي الفرشان المقسوم على المذبح الذي قد بورك » اهـ ، وهي معرب
ܩܘܬܐ ويقال فيها (برشان) وقد مرت بك .
م (٢)

فَرْتَشْهُمُ هـ بالسین المعجمة fartousho والفعل فَتَشَّهْه fartèsh : فرطس ،
مدّ فرطوسته ^(١) .

فَرَفَنَحْ : في اقرب الموارد ٢ : ٩٢٠ « الفرفخ البقلة الحقاء التي يقال لها الفرفير
وهي الرجلۃ ، معرب ، وفي معجم الشهابي ٥١٦ « رجلة ، بقلة حمقاء ، بقلة
مباركة ، فَرَفَحِين ، وفرفحنة في لبنان . وهما من السريانية ، بقلة عشبية لحية
تزرع ، وكثيراً ما تلبث في الزروع » فَهْhine .

فاروق : جاء في المصباح ص ٢٢٢ « الفاروق الرجل الذي يفرق بين الامور
اي يفصلها » . وزاد الشرتوني : ولقب عمر بن الخطاب . وفي معجم البلدان
٢ : ٢٩٨ « قال علي بن ابي طالب في مسجد الكوفة . . . وهو الفاروق » .
والفاروق في عُرفنا المسيحي هو المخلص والمنقذ وهو سيدنا المسيح : جاء في
مصحف الناموس للروم في فصل « حقوق الله » (هكذا يقول سيدنا المسيح
ووسيطنا وفاروقنا) وورد الفاروق أيضاً بمعنى الواقي والمنجي من الهلاك ومنه في
كتاب العنوان للامطران اغايوس المنجي الرومي ص ١٨ طبعة بيروت قال
« وكان شيخه (شيخ جالينوس) في الطب طبيب اسمه اليانوس ، وهو الذي
توجه الى مدينة النطاكية في السنة التي وقع الموت باهلها ومعه ترباق (الفاروق)
فن شرب منه قبل ان يمرض نجاً ، والذين شربوه بعد المرض منهم نجاً ومنهم هلك »
وقال البيروني ص ٣١١ وكالفاروقه وتفسيرها : النجاة .

والكلمة سريانية فَهْهْهْهْهْهْهْهْهْهْهْهْهْh forouqo وهي اسم فاعل من فعل فَهْهْh fraq
الذي يعني : فرق ، فصل وخلّص ونجّى . وبهذا المعنى جاء الفاروق في عرفنا .
أما فعل فرق العربي فلا يتناول معنى خلّص ونجّى ونحوهما . والمصدر من فَهْهْh

(١) قال ابن دريد ٣ : ٢٦ « الفُطَيْس المطرقة العظيمة هي اما سريانية واما رومية
الا ان العرب قالت فُطَيْسَة الخنزير يريدون بها أنفه (ابن سيده ١٢ : ٢٥٨) وفي الجواليقي
ص ٢٤٥ عن ابن دريد « ليست بعربية محضة اما رومية واما سريانية » .

«فرقان» : **فرقان** fourqono ومعناه خلاص ، نجاة ، نصر ، فدية ، حق ، ملك . وبهذا المعنى وردت في القرآن في سورة الأنفال « ان تنقوا الله يجعل لكم فرقاناً » فشرحه ابن سعيد بقوله : الفرقان ، النصر على الأعداء . وكذلك شرح ابن دريد قول القرآن « يوم الفرقان » يوم النصر . أخذاً من السريانية . هذا ومعناه استعمالوه للقرآن فقالوا دعي القرآن « بالفرقات » لأنه يفرق الحق من الباطل ، وفسروه أيضاً في قوله في سورة البقرة « آتينا موسى الكتاب والفرقان » بمعنى التوراة ^(١) .

فراسة المرأة : حسن تدبيرها وهي مفروسة والنون زائدة . (أقرب الموارد) ولا فعل عربي لهذه اللفظة . وهي سريانية **فراسة** founo مصدر فعل **فراسة** farnèce ومعناه : ساس ، ودّر ، اعتنى ، رتب .

قربسة : برشانة التقديس : مسيحية سريانية **قربسة** fristo اقنصر على ايرادها ايليا ابن السني في ترجمانه .

فستق : الفستق وتافه مضحومة ومفتوحة ، جنس اشجار مثمرة وحرارية من فصيلة البطحيات (الشهابي ٥٠١) وفي المصباح بصرف (ص ٢٢٤) نُقل معروف وهو معرب والتعريب حمل الاسم الأعجمي على نظائره من الأوزان العربية ، وفي البارع ونقول العامة فندق وفستق بالفتح والصواب الضم ، نقله الاصمعي وثوب فستقي بالضم ٥٨١ . وفي شفاء الغليل ص ١٤٨ « فستق معروف معرب » والذي عندنا انه ورد في السريانية والعبرية ، ومنه في سفر التكوين ٤٣ : ١١

(١) «فرن» : قال الجواليقي ص ٢٤٤ وكذلك « الفرن الذي يُخبز فيه » ليس بعربي محض « ومنه اشتقاق اسم (الفرنجة) وفي المجهرة ٢ : ٤٠٢ « والفرن شيء يُخبز فيه ولا أحسبه عربياً محضاً » وفي المجمل : الفرن : ليست عربية محضة (أقرب الموارد ٢ : ٩٢٢) وفي مجلة مجمع اللغة ١ : ٤٢ « الفرن الخبز معرب والغارثة الجبازة » ، قلنا هو لفظ لآلئني النجار من fornax ومنه أخذت الفرنسية : fourneau « قاموس ميخائيل Thiel ص ٦٤٦ » ومن اللاتينية أخذه السريان بلفظة **فرن** founo .

«ولاذنبا وفستقا ولوزا» **فستقا** Pestho وأثبتته دوفال في عداد الفاظ اللغتين ٣ : ١٦٢ واستعملته اللغات اليونانية واللاتينية والطيانية والفرنسية والانكليزية والفارسية (انظر معجم Chambers في اللغة الانكليزية ص ٥٩٦) والتركية (معجم كلبيان ص ٨٩٨) .

فسر الطبيب **فسرا** و**فسرة** : نظر الى بول المريض ليستدل به على شيء من أمره . والتفسرة مصدر او هي البول يستدل به . . . أو القارورة التي فيها بول المريض ليعرض على الطبيب . وفي القاموس ٣ : ١١٠ او هي مولدة . ووردت في جميع الكتب الطبية .

قلنا انها لفظه سريانية الاصل **فشرو** **فشرو** Tafshourtho و **فشرو** fashro و **فشرو** fshartho بمعنى . والفعل **فشرو** Tafshar : بال المريض خاصة . وليست كما زعم الراغب في مفرداته بقوله فيها ص ٣٨٩ « **الفسر** اظهر المعنى المقول ومنه قيل لما **يبي** عنه **البول** : **تفسرة** » (١) .

فش : جاء في المصباح ٢ : ٧٢٦ **فش** الرجل الباب فهو **فشاش** ، اذا فتح الغلق بألة غير مفتاحه حيلة ومكرًا « وفي شفاء الغليل ص ١٥٣ « **فش** الغفل اذا فتحه بغير مفتاح » فهي لفظه دخيلة في العربية وأراها معربة من السريانية **فش** fash **فش** ، ارخى ، حل ، ومشتقاتها بمعنى .

فشار : قال صاحب شفاء الغليل ص ١٤٦ « **الفشار** للهذيان ليس من كلام العرب كما في القاموس » وفي التاج « **الفشار** كغراب ، الذي تستعمله العامة بمعنى الهذيان وكذا التفشير ليس من كلام العرب وانما هو من استعمال العامة » قلنا الفعل **فشار** fshar سرياني معناه هذى ، بذى ، فشر ، والمصدر **فشار** fshar

(١) فسقية : «جمع الماء جمه فساقى اشتهر في الاستعمال وعبارات الفقهاء ولا أدري له أصلاً» (شفاء الغليل ص ١٥٢) قلنا اللفظة لاتينية التجار Piscina وصرّح به الشرثوني ٤ : ٩٢٥ ومن اللاتينية أخذتها السريانية **فشكينة** Peskine : قاة ، بركة ، صبريج ، وبوساطتها أخذتها العربية . ومن اللاتينية سرت الى الفرنسية Piscine والانكليزية Piscina .

fshoro و **فَشُورُونَا** foushrono والفاعل من **فَشَر** المتعدي fashar
فَشُورَا fashoro : فُشِرَ ، هُذِيَ ، كُذِّبَ .

فِصْح : لفظة عبرية الأصل (Pésach) أُخِلَّتْ بِهَا الْفَ بِحَسَبِ الطَّرِيقَةِ
 الآرَامِيَّةِ فَصَارَتْ **فَصَحْخَا** Pascha بالسِّينِ الْمَهْمَلَةِ وَعَرَّبُوهَا وَلَا سِيَّما الْيَهُودُ :
 فِصْحٌ . وَأَوْرَدَهَا ابْنُ جَهْلُولٍ فِي مَعْجَمِهِ عَمُودَ ١٥٨٩ وَ ١٥٩٦ **فَصَحْخَا**
 وَ **فَشُورَا** : الْفِصْحُ أَوْ الْفَصْحُ . وَهُوَ عِنْدَ الْيَهُودِ عِيدٌ تَذْكَارُ خُرُوجَهُمْ مِنْ مِصْرَ
 بِعُبُورِ الْبَحْرِ الْأَحْمَرِ وَدُخُولِهِمْ أَرْضَ الْمِيعَادِ بَعْدَ ذُبْحِهِمْ خُرُوفَ الْفَصْحِ . وَعِنْدَ
 الْمَسِيحِيِّينَ عِيدُ الْقُرْبَانِ الْأَوْليِّ الْمَعْرُوفُ بِالْفَصْحِ الْجَدِيدِ وَيَكُونُ فِي الْخَمِيسِ السَّابِقِ
 عِيدَ الْقِيَامَةِ وَيُسَمِّيهِ السَّرْبَانِ الْخَمِيسَ الْفَصْحَ ، وَيُطْلَقُ أَيْضًا عَلَى عِيدِ الْقِيَامَةِ نَفْسَهُ ،
 وَمِنْ الْعِبَرِيَّةِ أَخَذَ السَّرْبَانِ هَذِهِ اللَّفْظَةَ فَأَبْدَلُوا السِّينَ بِالصَّادِ وَقَالُوا فِيهَا **فَشُورَا**
 Pes - ho فِصْحٌ وَيَلْفِظُهُمْ هَذَا نَقْلًا عَنْهُمْ الْعَرَبُ وَلَمْ تَوَدْ عِنْدَهُمْ إِلَّا فِي فِصْحِ
 النَّصَارَى ، قَالَ الْأَعَشَى يَمْدَحُ هُوَذَةَ بْنِ عَلِيٍّ النَّصْرَانِيَّ الَّذِي أَطْلَقَ أَمْرِي بَنِي تَمِيمَ
 يَوْمَ عِيدِ الْفَصْحِ :

يَهْمُ تَقَرُّبَ يَوْمِ الْفِصْحِ ضَاحِيَةً **يَرْجُوا الْآلَةَ** بِمَا أُصْدَى وَمَا صَنَعَا ^(١)
 وَاتَّفَقَتْ اللَّغَتَانِ الْعِبَرِيَّةُ وَالسَّرْبَانِيَّةُ عَلَى مَعْنَى الْفَصْحِ اللَّغَوِيِّ وَهُوَ الْعُبُورُ وَالْاجْتِيَازُ
 أَمَّا الْأَوَّلَى فِي الْفِعْلِ الثَّلَاثِيِّ Pésach وَأَمَّا الثَّانِيَّةُ فِي الْمَزِيدِ **أَفْسَاح** Afsah
 وَدَلِيلُهُ فِي السَّرْبَانِيَّةِ مَا وَرَدَ فِي سَفَرِ الْخُرُوجِ بِحَسَبِ التَّرْجُمَةِ السَّرْبَانِيَّةِ الْبَسِيطَةِ
 ١٢ : ١٣ « وَيَكُونُ الدَّمُ عَلَامَةً لَكُمْ عَلَى الْبُيُوتِ الَّتِي أَنْتُمْ فِيهَا فَأَرِي الدَّمَ وَاجْزُ
 عَنْكُمْ » وَبِالسَّرْبَانِيَّةِ **أَفْسَاحْ** Efsah elaicoun وَالْفِعْلُ **أَفْسَاحْ**
 بِعَنِي جَازٍ وَعَبْرٌ ، وَأَيْضًا عِيدٌ وَأَكَلَ الْفَصْحُ « كَنْزُ اللَّغَةِ السَّرْبَانِيَّةِ ص ٣١٣
 وَدَلِيلُ الرَّاعِبِينَ ص ٦٠٠ ^(٢) وَ **أَفْسَاحْ** Ethfasah لِمَعْنَى الثَّانِي فَقَطْ . وَجَمَعَ

(١) النَّصْرَانِيَّةُ وَأَدْبَارُهَا لِشَيْخِ ١ : ٢١٦

(٢) مُضَآءٌ عَنِ فِعْلِ **إِسْأَا** Isaa وَمَعْنَاهُ عَبْرٌ ، جَازٌ ، جَازٍ وَكَذَا فِي الْعِبَرِيَّةِ

الفصح فصوص قال البيروني ص ٣٢٣ « ثم نستخرج من هذه الفصوص المصححة
 فطر الصابئين » والفعل أفصح يقال أفصح النصارى واليهود : حان فصيحهم .
 ودخلت لفظة الفصح أكثر اللغات بوضعها كاليونانية Paska واللاتينية Pascha^(١)
 والنسبة اليها Pasckalis و Paskalios فصحي ، ومن اليونانية انتقلت الى الحبشية
 Pésch . Paska والفرنسية Pâque^(٢) والانكليزية Pasch^(٣) وغيرهما من
 اللغات الغربية والأرمنية Passèk والتركية : پاسقاليه^(٤) أخذاً من اليونانية بلفظها
 المنسوب اليه . ولا يزال الأقباط يلفظونها بحسب الوضع العبري فيقولون جمعة البسخة
 أفصي : تنفسي : تخلص من خير أو شر ، وانفصي من الشيء تخلص وخرج منه .
 وفي أساس البلاغة ٢ : ٢٠٣ « وقع في مالا يقدر على التفصي منه ، وليتني أفصني
 من فلان أي أتخلص منه وابايته » وأورد باقوت في خبر مدينة البصرة ، « قال
 نافع بن الحارث ان اخته لما أخذت الأرز توقد تحته ، نادت ألا انه (بتفصني)
 من حبيبة حمراء » معجم البلدان ٢ : ١٩٤ والفصية : المرة واسم بمعنى التخلص
 تقول قضى الله لي بالفصية من هذا الأمر . هذه المادة تتفق فيها اللغتان السريانية
 التي تكثر استعمالها ونظن اصل الكلمة منها ، والعربية التي يندر فيها استعمالها .
 ففي السريانية ܦܫܘܐ fso و ܦܫܘܐ faci : فصى ، فصني ، خالص ، استنقذ
 و ܦܫܘܐ Ethfaci : تنفسي و ܦܫܘܐ fsoito : نجاة ، فصية . وتوافقها
 العبرية في الثلاثي Pso بمعنى (المعجم السرياني اللاتيني للاب يرون ص ٥٠٤) .

(يتبع) مار اغناطيوس افرام الاول برصوم

بطريرك انطاكية وسائر المشرق للسريان الارثوذكس



(١) قاموس Thiel ص ١١٢٣ (٢) فيه

(٣) معجم اللغة الانكليزية تأليف Chambers ص ٥٧٤

(٤) قاموس كلبيان ص ٣١٣

كنوز الأجداد

- ١٢ -

أبو الفرج الأصفهاني

علي بن الحسين

(٣٥٦)

قيل انه من ولد هشام بن عبد الملك وساق ياقوت نسبه هكذا : علي بن الحسين
ابن عبد الرحمن بن مروان بن عبد الله بن مروان بن محمد بن مروان بن الحكم بن
ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ، ولد في اصفهان وأخذ العلم في بغداد
عن ابن دريد وابن الأثيري والجمحي والأخفش ونفطويه وكتب عليه أن ينتقل
في البلاد وانتهى الى أن أصبح من ندماء الوزير المهلبى ووصل الى سيف الدولة
ابن حمدان . وصفه ياقوت بالعلامة الفساية الاخباري الحفظة الجامع بين سعة
الرواية والحذق في الدراسة لا أعلم لأجد أحسن من تصانيفه في فنها وحسن
استيعاب ما يتصدى لجمعه وكان مع ذلك شاعراً مجيداً .

وقال التنوخي كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والأحاديث
المسندة والنسب ما لم يحفظ مثله أحد ويحفظ دون ذلك من علوم آخر منها اللغة
والنحو والخرافات والسير والمغازي ، ومن آلة المنادمة شيئاً كثيراً مثل علم
الجوارح والبيطرة وترف من الطب والنجوم والأشربة وغير ذلك وله شعر يجمع
اتقان العلماء واحسان الظرفاء والشعراء .

كتب المؤلف مصنفات كثيرة أجاد فيها وأجلها كتاب الأغاني جمع فيه
الأصوات القديمة وما قيل فيها وتراجم الأدياء والشعراء وأخبار الحضارة والعلم

بما لم يكتب لكثيرين أن يجيدوا فيه ، فالأغاني كتب كثيرة في كتاب ،
انفع به كل مؤلف وكل أدب وكل شاعر وكل ناثر على اختلاف العصور
ولو قد كتب له الضياع لفقد الأدب العربي بفقده أعظم جزء مهم . ومن عظيمة
هذا الكتاب ان فيه أخباراً اقتبسها من كتب لم تصل إلينا وقد حمله أشعاراً
وقصصاً من الأدب المكشوف لا تروق إلا فرنج طريقتها وتلاهم العرب لعهدنا
في الاستعزاز من كتبها وتلاوتها وإنشادها .

وقد استغرب من ترجوا لأبي الفرج بأنه كان على نزعة شيعية مع أنه أموي
من صميم بني أمية والغالب ان يئتمه أوحى إليه ذلك وكانت بعض الكتب التي
اعتمد عليها من مؤلفات الشيعة . وقيل انه كان يؤلف بعض الكتب ويرسلها إلى ذوي
قرباه من الأمويين في الأندلس ويجيزونه عليها سرّاً . وهذا كتابه الأغاني اهداه
لسيف الدولة بن حمدان وهو شيعي فأجازه عليه بألف دينار وبلغه صاحب بن
عباد فقال : لقد قصر سيف الدولة وأنه يستاهل أضعافها ووصف الكتاب فأطرب
ثم قال : ولقد اشتملت خزائني على مائتين وستة آلاف مجلد ما منها ما هو سميري
غيره ولا راقني منها سواه . قال أبو محمد المهدي سألت أبا الفرج في كم جمعت
هذا الكتاب فقال في خمسين سنة . قال ياقوت : « واهمري ان هذا الكتاب
لجليل القدر ، شائع الذكر ، جمع الفوائد ، عظيم العلم ، جامع بين الجدل والبحث ،
والهزل والنكت » .

جمع الاصفهاني كتابه من كتب من سبقوه إلى خوض هذه الموضوعات ومن
دواوين الشعر والخطب والأخبار ما عثر على غيره استيفاء مثله . جمعه بذوق
عالي شفاف حتى لينسى قارئه ان أبا الفرج جماعة قل أن يأتي بشيء من عنده
وإذا أتى به كان من الجيد الممتع لا يخرج كتابه عن منهاجه ولا يجحد عن
ترتيبه . وأسلوبه سهل الممتع في الكتابة وربما كانت كاتباً أكثر منه شاعراً
وان نسب المؤلفون إليه الشعر ووصفوه بالجودة . فالأغاني مفخرة لغة العرب

لو اقتصر متأدب عليه لجاء منه أول أديب لأنه يظفر فيه بأدق الشعر وأجزل الخطب الى ما هناك من أخبار وطرف وسير ومجالس وبدائع كتبها بحرية ظاهرة وما عمد الى شيء من التقيّة في تقييدها وتدوينها .

ورموا أبا الفرج بأنه كان مستهتراً في سيرته شأن بعض الندماء في العصر العباسي وكيف يتمتع النديم عن أشياء حظرها العرف والشرع وهي معروضة عليه كل ساعة وبها قد ينفق على مخدومه . وكما كانت يدينه الأصلية أوصلته الى القول بالتشيع لأهل البيت وهو من أسرة منافسة لهم سافقه الندامة الى ارتكاب أمور كان يعف عنها لو لم يصل الى تلك المجالس والملاهي . ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه .

ثم ان من الطبيعي ان يرجع من يكتب كتاب «مقاتل الطالبين» الى مصادرهم ويرشح فكره من أفكارهم ، وكما ان من يتوسع في الترجمة لأبي نواس وينقل شعره العاهر بدون حرج يحكم على المؤلف انه كان في كتاب «مقاتل الطالبين» شيعياً جليلاً^(١) وفي الشعر النواصي خليعاً ماجناً . وكتاب الأغاني على أي حال هو معلمة أدب أو أكبر معلمة في أدب العرب لا يستغني عنه كاتب ولا مؤلف ولا تلميذ ولا أستاذ . كتبه مؤلفه في السنين الطويلة ولم يدخر وسعاً في تجويده فجاء كما أراد هو وأراد الأدب وحاول بعض المتزمتين اختصاره فما أنوا بكبير أمر وبقيت قلوب الدارسين والمتلمذين لا تعلق لها بغير قراءة الأصل والاعتماد عليه .

ألف كتاب الأغاني في عصر نضجت فيه الآداب نضجاً لم يتيسر لها في القرون التالية ان وفقت الى أكثر منه فهو بلغته السامية ومادته الواسعة من النمط

(١) يقول صديقي الأستاذ المحقق شفيق جبري انه آمن النظر كثيراً في كتاب الأغاني فرآه ينقل ما يرميه بالتشيع وما تثبت به براءته منه فهو بريء من التشيع اذا اعتبرنا مجموع كلامه . واذا صح رأي الأستاذ الحبيب بنجرج أبو الفرج من تهمة ألصقت به زمنياً طويلاً لأنني ما رأيت مؤلفاً من القدماء الا وقان بشيعته .

العالي ، وفي جودة تأليفه المثل السائر بين المؤلفات ، صرف مؤلفه في تصنيفه
نقد عمره فخلد اسمه تقييداً لم يباهه من ألفوا مجلدات أكثر من مجلداته ، ذلك
لأن هؤلاء كتبوا برؤوس أناملهم من حاضر الوقت وكتاب أبي الفرج كتبه
بتحقيقه وجمال ذوقه وخلع على ما جمع حلة شائقة من ظرفه ، ومجموع هذا دل
على نبوغ تفرد به في هذا الباب من دون أكثر المؤلفين ، ومثل هذا التأليف
إذا أرادت أمة عظيمة من أمم الحضارة الحديثة أن تخرجه للناس لا يعمل فيه
أقل من خمسين عالماً اختصاصياً في فنه وأبو الفرج عمل وحده وكان نسيج وحده ،
فالأغاني كنز من كنوز الأجداد ومفخرة الآباء والأبناء والأحفاد .

ومما روي من شعره ما قاله في هجو المهلب :

أبعين مفنقر اليك رأيتي بعد الغنا فرميت بي من حالي
لست المعلوم أنا المعلوم لأنني أملت للإحسان غير الخالق

ومنه :

حضرتمكم دهرآ وفي الكم تحفة فما أذن البواب لي في لقاءكم
إذا كان هذا حالكم يوم أخذكم فما حالكم تالله يوم عطائكم
وذكروا ان صاحب الأغاني كان كاتباً لركن الدولة حظيماً عنده محشماً له
وكان يتوقع من الرئيس أبي الفضل بن العميد أن يكرمه ويبجله ويتوفر عليه
في دخوله وخروجه وعدم ذلك منه فقال :

مالك موفور فما باله اكسبك التيه على المعدم
ولم اذا جئت نهضنا وان جئنا تطاولت ولم تتمم
وان خرجنا لم تقل مثل ما تقول « قدم طيرفه قدم »
ان كنت ذا علم فن ذا الذي مثل الذي تعلم لم يعلم
ولست في الغارب من دولة ونحن من دونك في المنسم
وقد ولينا وعزلنا كما انت فلم نصغر ولم نعظم
تكفأت أحوالنا كلها فصل على الانصاف او قاصرم

وقد روى أبو حيان في كتاب الوزيرين من تصنيفه من خبر هذه الأبيات غير هذا
ومن قوله في المهلبى :

ولما انتجعنا عائدين بظله أعان وما عنى ومن وما منّا
ورُدنا عليه مقتدرين فراشنا ورُدنا انداء مجذبين فأخصبنا
وله من قصيدة يستمعيه :

رهنت ثيابي وحال القضاء دون القضاء وصد القدر
وهذا الشتاء كما قد ترى عسوف عليّ قبيح الأثر
نعادى بهر من العاصفا ت أو دمي مثل وخز الأبر
وسكان دارى من اعو ل يلقين من برده كل شر
فهذي تحن وهذي تئن وأدمع هاتيك تجري درر
إذا ما تملحان تحت الظلام يعلمن منك بحسن النظر
ولاحظن ربك كالمحلمين شاموا البرق رجاء المطر
يؤمن عودي بما ينتظرن كما يرتجى آيب من سفر
شعر لطيف ولكنه بعيد عن غزوة النفس ما كان يليق بحدوده من مثله .

عماد الدين الكاتب الاصفهاني

محمد بن محمد

(٥٩٧)

قالوا خرج من اصهبان من العلماء والأئمة في كل فن ما لم يخرج من مدينة
من المدن وعلى الخصوص علم الاسناد فانت أعمار أهلها تطول ولهم مع ذلك
عناية وافرة بسماع الحديث وبها من الحفاظ خلق لا يحصون ولها عدة تواريخ .
والعماد الكاتب هو من هذه المدينة الجميلة نشأ بها وجاء بغداد شاباً فانتظم في
سلك طلبة المدرسة النظامية وتفقّه بأجلة فقهاؤها ومحدثيها واجازوا له ثم رجع

الى اصفهان فتنقه بها أيضاً على الخجندي والوركاني وعاد الى بغداد واشتغل بصناعة الكتابة فبرع فيها ونبغ وانصل بالوزير يحيى بن هبيرة فولاه النظر في البصرة ثم بواسط ولما توفي ابن هبيرة أقام العباد ببغداد مدة منكدة العيش ثم انتقل الى دمشق فأنزله القاضي القضاة كمال الدين الشهرزوري بالمدرسة النورية وكان للعباد معرفة بنجم الدين أيوب ، والد السلطان صلاح الدين ، عرفه بتكريرت حين كان نجم الدين والياً عليها ، فلما سمع نجم الدين بوصوله بادر للسلام عليه في منزله ومدحه العباد بقصيدة جاء في مطلعها :

يوم النوى ليس من عمري بحسوب ولا الفراق الى عيشي بمنسوب

ما اخترت بعدك لكن الزمان أتى كرها بما ليس يا محبوب محبوبي

وكان القاضي الشهرزوري يذكر العباد عند السلطان نور الدين وذكر له تقدمه في العلم والكتابة وأهله لكتابة الانشاء فتردد العباد في الدخول فيما لم يتقدم له اشتغال طويل به ، مع توفر مواد هذه الصناعة عنده ، خوفاً من التقصير فيما لم يمارسه ثم أقدم بعد الاجسام فباشرها وأجاد فيها حتى زاحم القاضي الفاضل بمنكب ضخم . وكان ينشيء الرسائل بالفارسية أيضاً فيجيد فيها اجادته بالعربية .

وعلى منزلته عند نور الدين وصار صاحب سره وفوض اليه تدريس المدرسة العمادية وولاه الاشراف على ديوان الانشاء . ولما توفي نور الدين وولي ابنه الملك الصالح اسماعيل اغراه بالعباد جماعة كانوا يمسكونه ويكرهونه فخاف على نفسه وخرج من دمشق قاصداً بغداد فوصل الى الموصل ومرض بها ولما أبل من مرضه بلغه خروج السلطان صلاح الدين من مصر قاصداً دمشق ليشهولي عليها فعزم على الرجوع الى الشام وخرج من الموصل فوصل الى دمشق وسار منها الى حلب فلزم بابه ينزل بنزول السلطان ويحل بريحله .

هذا ما نقله ياقوت قال ولم يزل يغشى مجالسه ملازماً لخدمته حتى قربه واستكتبه واعتمد عليه فتصدر وزاحم الوزراء وأعيان الدولة وعلا قدره وطار صيته .

قالوا ولما دخل القاضي الفاضل على صلاح الدين لما أدخل عليه العماد الكاتب قال له غداً يأتيك تراجم الأعاجم وما يحلها مثل العماد . فقال له السلطان مالي عنك مندوحة أنت كاتبني ووزيرني ورأيت على وجهك البركة فاذا استكتبت غيرك تحدث الناس . فقال : العماد يحل التراجم ولربما أغيب أنا فاذا غبت قام مقامي . وكان اذا انقطع القاضي الفاضل عن الدبوان ناب عنه في النظر عليه وألقى اليه السلطان مقاليد وركن اليه بأسراره فتقدم الأعيان وأشير اليه بالبنان . وكان عماد الدين محل ثقة القاضي الفاضل آمناً من توثبه عليه ولهذا كان يطمئن اليه اذا غاب عن السلطان . وكان شديد الحرص على تحصيل الدنيا وكان الفاضل بلومه ويعتبه ويعذله ويؤنبه على ذلك فلا يرعوي وله في هذا حكايات منها أن رجلاً من أهل حمص جاءه بطبق كيزان وتفصيلة كتان قيمة ذلك كله نحو خمسين درهماً وسأل حاجة فأخذ قصته وقراها على السلطان وكان قد بلغه الخبر فلم يجبه ، فأعاد العماد عرض القصة وقراءتها مرات في مجالس عدة والسلطان لا يأمر فيها ولا ينهي ففطن العماد وعلم أن الخبر قد اتصل بالسلطان فأعاد عرض القصة فلم يجبه عنها . قال : يا مولانا الطبق الذي أحضره صاحب هذه القصة باق الى الآن لم أنصرف فيه فان كان ما بنقضي شغله أعدت عليه طبقه فضحك السلطان وعجب من دناءة نفسه وأمر بقضاء شغل الرجل .

وكان شديد التهاوت على أخذ الختم الذهب التي تجمي . على كتب الفرنج ، فوصل منهم كتاب بغير حضوره ففتحه السلطان بيده وأخذ بعض الحاشية الختم فنها جاء العماد قيل له اكتب جواب هذا الكتاب ، فقال يكتب جوابه من أخذ الختم فعز قوله على السلطان وقال له : قم اخرج ، الوقت ما هو محتاج اليك . فألقى الى الفاضل وعرفه ما كان فقال له رُح الى الخانكاه واقعد بها مع الفقراء والبس زهمهم ، فاذا طلبك السلطان قل انا دخلت في أمر لا أخرج منه ثم لا تخرج حتى يأتيك السلطان بنفسه مترضياً . وكان من هذا التدبير ان جاءه السلطان وترضاه . ومن شعره :

هي كتيبي فليس تصالح من به دي أغير المطار والاسكاف

هي اما مزاد للعقايب ر واما بطائن للخفاف

ولما توفي صلاح الدين اختلفت أحوال العباد ولزم بيته وأقبل على التصنيف والافادة حتى توفي سنة ٥٩٧ هـ . وله من المصنفات خريدة القصر وجريدة العصر تراجم شعراء الشام والعراق ومصر والجزيرة والمغرب وفارس . كان بعد المائة الخامسة الى ما بعد سنة سبعين وخمسمائة وله البرق الشامي والفتح القسي في الفتح القدسي وهذا مطبوع وله غير ذلك من الكتب والدواوين .

أما انشأؤه فسجع وفي الفتح القسي منه مثال يأتي على حلم الحليم ، لما أكثر فيه من الجناس وأتى من أنواع البديع وقد شهد القاضي الفاضل بأنه كالزناد ظاهره بارد وباطنه فيه نار . ونحن نقول ان شهرته أعظم من حقيقته . لا جرم انه متمكن من اللغة يصرفها كما يشاء بقلمه وتكلفه لا يخفى على صاحب هذا الفن . وفي الفصل الذي عقده في الفتح القسي لوصف نساء الافرنج اللاتي فدين أنفسهن في الحروب الصليبية للترفيه عن بني قومن في فلسطين مثال بين من ذلك . وما قيل في ثره يقال في شعره فانه بكثرة فيه الجناس أيضاً حتى يفقد سلاسته ولنا ان نقول انه شاعر أرقى من الوسط وناثر كذلك ، هيأت له الايام شهرة طالما تخطت من بدوه وما ساواهم في أدبهم وأخلاقهم . ومن قصائده الطوال في مدح السلطان صلاح الدين ضمنها فتح القدس وفلسطين قال في مطلعها :

أطيب بأنفاس تطيب لكم نفسا وتعتاض من ذكراكم وحشي أنسا

وأسأل عنكم عافيات دوارس غدت بلسان الحال ناطقة خرسا

معاهدكم ما بالها كعهودكم وقد كررت من درس آثارها درسا

وقد كان في حدس لكم كل طارف وما جئتم من هجر كم خالف الحدسا

أرى حدثان الدهر ينسى حديثه وأما حديث العذر منكم فلا ينسى

تزدل الجبال الراسيات وثابت رسيس غرام في فؤادي لكم أرسى

حسبت حبيبي قاسمي القلب وحده وقلب الذي بهوى يحمل الهوى أقسى
ومنها :

رأيت صلاح الدين أفضل من غذا وأشرف من أضفى وأكرم من أمسى
وقيل لنا في الأرض سبعة أبحر ولستأ نرى الا أنامله الخمسا
سجته الحسنى وشيخته الرضى وبطشته الكبرى وعزته القعسا
فلا عدت أيامنا منه مشرقاً ينير بما يولي ليالينا الدمسا
جنودك أملاك السماء وظنهم أعاديك جنأ في المعارك أو انسا
ومن غزلياته قوله :

أفدي الذي خلعت قلبي لواحظه وخلفت لذعات الوجد في كبدي
صفات ناظره سقم بلا ألم سكر بلا قدح جرح بلا قود
على محياه من نار الصبا شعل وورد خديه من ماء الجمال ندي
ومن حكمياته :

افنع ولا تطمع فان الغنى يكاله في غزاة النفس
فانما ينقص بدر الدجى لا أخذه الضوء من الشمس
وقال : وما هذه الأيام الا صحائف يؤرخ فيها ثم يمحي ويمحق
ولم أر في دهري كدائرة المني توسعها الآمال والعمر ضيق

ابن القلانسي

صخره بن اسد بن علي ابو يعلى النخعي

(٥٥٥)

ترجم له ابن عساكر فوصفه بالحميد وانه كانت له عناية بالحديث وكان
أديباً له خط حسن ونثر ونظم . وكان فيه تخصص وصنع تاريخاً للحوادث بعد
سنة اربعين واربعمائة الى حين وفاته ، وتولى رئاسة دمشق مرتين ، وكان يكتب

له في سماعه ابو العلاء المسلم بن القلانسي فذكر انه هو وانه كذلك كان يسمى
وفي تاريخ الاسلام انه كان كاتباً أدبياً وجمع بين كتابة الانشاء وكتابة
الحساب وحدث ولايته توفي في عشر التسعين . وفي طبقات الأدباء انه الأديب
الكاتب الشاعر المؤرخ كان من اعيان دمشق ومن أفاضلها المبرزين ولي رياسة
ديوانها مرتين . وقالوا فيه أيضاً انه كان كاتباً مترسلاً أي متثبتاً ومعنى انه
كان فيه تخصص انه يعرف علوماً اختص بها لا يعرفها غيره او فاق فيها غيره
وكل ذلك لا يفي بالغرض في الترجمة له وكان السياسة غالت أدبه ، والرياسات
تقتضي صرف أوقات . ولم يصرح من ترجموا لابن القلانسي هل كانت ملكة
السياسة فيه أم ملكة العلم والأدب ؟ وعندي ان كل واحد منهما اعان الشق
الآخر على النمو ، ولولا أدبه ما وصل الى هذه المرتبة ، ولولا سياسته ما انتفعت
به بلده وعد من حسناته ، ولولا جميل اخلاقه ما حدث ولايته . والأرجح
أن ابن القلانسي حصر جهوده في مدينته وما ينفعها ولم يتعد اجتهاده الى بحث
غيرها فأنقص ذلك من شهرته ، ولو رحل الى عواصم أخرى وأطال الرحلة
لذكرته تواريخ هذا الشرق القريب ولعرفنا أموراً نجعلها عنه مما شغل به في خدمة وطنه
الف ابن القلانسي تاريخه ذيلاً لابن عساكر وكان فيه قسم لا وآخر عهد
الفاطميين وقد ذكر من ظلمهم وتقلقل سياستهم ما كان فيه حجة لأنه دمشق
يكتب في دولة ظالمة تحكم امة يخالف سوادها الأعظم في مذهبهم . وهو من
سياسة البلدة في صميمها ومن بعد النظر وسعة العقل بالمكان الأشمى .

وصف بعض رجال القواطم وبعض ملوكهم أجمل وصف كما أحسن الاحسان
كله في الترجمة لمن ترجم لهم من الطائرين على الفيحاء من العلماء ومنهم من رثام
على قرب عهده بصدقتهم . وما أجمل قوله في وصف الحاكم بأمر الله : وقال
المغالون في المذهب انه غائب في مره (؟) ولا بد ان يؤوب ، ومستتر في غيبه
ولا بد ان يرجع الى منصبه وبثوب ، ووصف ولاية معلى بن حيدرة بن منزو

على دمشق وقد وليها قهراً وغلبة وفسراً من غير تقليد ، ولم يلق أهل البلد من التعجرف والظلم والعسف بعد جيبش بن الصمصامة ما لقوه في ولايته . وفي أيام الفاطميين تغلب على دمشق قسام الحارثي من أهل تلغيتنا في جبل سدير وكان تواباً ينقل التراب على ظهور الدواب .

ومن ذكاء ابن القلانسي انه كان يلتزم الكتان في بعض الأحوال ، بخاصة هو يعرف ان الدول في عصره متقلقة متحولة ، فن فاطمية الى سلجوقية الى نورية وهو لا يعرف لمن تتم الغلبة الأخيرة ولهذا كان يجمع أحياناً وهو على صواب في جمجمته ويتقي وهو غير آثم في تقيته . قال ولما اضطربت المسالك والأعمال ، وانطلقت أيدي التركان والحرامية في الافساد في الأطراف ، واستولى نور الدين محمود على دمشق قال قصيدة مطولة وقال انها نظمت (للمجهول) في صفة هذه الحال أبيات شعر تنطق بذكرها بانها له لأنه سبق له أن نظم في الحكم كثيراً . جاء في آخرها :

ومن ذا الذي ينجو من الدهر سالماً	إذا ما أتاه الأمر والله حاقمه (؟)
ومن رام صفواً في الحياة فما يرى	له صفو عيش والحمام يحاومه
فاياك لا تنبط مليكاً بملكه	ودعه فان الدهر لا شك قاصمه
فان كان ذاعداً وأمن لخائف	فلا شك ان الله بالعدل راحمه
وقل للذي يبني الحصون لحفظه	رويدك ما تبني فدهرك هادمه
فكم ملك قد شاد قصرآ مزخرفاً	وفارق ما قد شاده وهو عادمه
وأصبح ذاك القصر من بعد بهجة	وقد درست آثاره ومعالمه
وفي مثل هذا عبرة ومواعظ	يها يتشامى المرء ما هو عازمه

ومن شعره :

يا من تملك قلبي طرفه فغدا	معذباً بين أشواق وأشجاف
أمن بوصل لبي أستجير به	من سطوة البين في صد وهجران

مالي منيت بممنوع يهذبني ولا يزيد فؤادي غير احزان
لا برا الله قلبي من تخوفه إن شئت حيي له يوماً بسلوان
إذا ترنم قمرى على فنن في ليلة زاد في حزني وأشباني
وكم أمر غرامي ثم أعلنه وليس يخفى لكم سري وأعلاني
لا برد الله شوقي إن نوبت لكم تغيراً لي بمال أو بسلوان
وله أيضاً :

يا نفس لا تجزي من شدة عظمتكم وأبقي من إله الخلق بالفرج
كم شدة عرضت ثم انجأت ومضت من بعد تأثيرها في المال والمهج
وله أيضاً :

اياك تقنط عند كل شديدة فشدائد الأيام سوف تهون
وانظر أدائل كل أمر حادث أبداً فما هو كائن سيكون
وبعد فليس ذيل تاريخ دمشق وهو تاريخ مختصر جعل على السنين ومزجت
فيه السياسة بوقيات الرجال هو كل ما يجب ان يخلفه ابن القلانسي المفتن البارع ،
والغالب ان مشاغل البلد وسياستها شغلته عن وضع تأليف ، وقد طال عمره ،
إذا لم يؤلفها أمثاله فن يؤلفها بيد انه لم يفعل . والرباسات معها كانت اعداؤها
خفيفة تستغرق الوقت ، وهو ما قصد من تاريخه الا الوفاء بفرض ان لم يقم
هو به ضاعت حوادث كثيرة من تاريخ الاسلام ولا سيما تاريخ بلدته وهو يحبه
ويتفانى في محبته خصوصاً ما كان منها متعلقاً باخبار الفاطميين الذين شهد ظلمهم
الظلم والطغيان وتعصبتهم القديم لا يدون بعضها أشيعاءهم وأتباعهم .

محمد كرد علي

تحقيقات معجمية

— ٤ —

ح : ثَغَرَ وَالثَّغَرُ

العربية :

ثَغَرَهُ : كسّر أسنانه . ثَغِرَ : دُقِيَ فيه ؛ و — الغلامُ : سقطت أسنانه .
 انْثَغَرَ وَانْثَغَرُ : نبتت أسنانه (بعد سقوطها) . الانْثَغَارُ يكون في النبات
 والسقوط . اذا وقع مقدّم الفم من الصبي ، قيل : انْثَغَرَ . فاذا قلع من الرجل
 بعد ما يُسَنُّ ، قيل : قد ثَغِرَ . أصل الثَّغَرُ الكسر والهدم . ثَغَرَتِ الجدار :
 اذا هدمته . الثَّغَرُ والثُّغرة : كل فرجة في جبل أو بطن وادٍ ، أو طريق مسلوك .
 و — كل جوية منفتحة ، أو عورة . والثُّغرة : الثلثة . ثَغَرْنَاهُمْ : سدّنا عليهم
 ثَلَمَ الجبل . والثَّغَرُ : موضع الخافة من فروج البلدان ، و — الفم ؛ أو اسم
 الأسنان كلها مادامت في منابتها قبل ان تسقط . هي الأسنان كلها كُنْ في
 منابتها أو لم يكن . تسمى الأسنان ثَغُوراً ، لأنها تسقط أو تكسر ، ثم لأنها
 نبتت بعد السقوط ، من باب تسمية الشيء بما كان عليه سابقاً من السقوط ^(١) .
 الثَّنَائِي : ثَرٌّ : غَزُرٌ ، وسع . رَدَدَ ، بدَّدَ ، خلط . الثَّرثار : كثير
 الكلام ^(٢) . ثَرَّ الشيء : بان ، انقطع ، و — قطع كل عضو ، انقطع ، بان ،
 سقط . و — عن بلاده : بَعُدَ . الثَّرثرة : التلثلة والتلثمة . الثَّرَّى : اليد
 المقطوعة ^(٣) .

(١) اللسان ٥ - ١٧١ ، الصحاح ١ - ٢٩٣ . Lane ٣٣٨ ي .

(٢) الأساس ١ - ٤٩ .

(٣) اللبستان ١ : ٢٣٢ .

السريانية :

(ع) Tra : ثرع ، شق ، خرق ، ثلم ، ثغر ، هدم ، فصد ، أفرى ،

أبعد ، جرى .

Tar â : باب ، مدخل ، رأس ، فصل .

Tarrâ â : ترأع ، أبواب .

Ture tâ : ترعة ، ثلعة ، فجوة ^(١) .

الثنائي : Têr : قطع ، انقطع ، تر ، أتر ، فصل ، انفصل .

Tartar : ثثر ، بدد ^(٢) .

العبرية :

(ع) Sâ ar : فلق ، قسم ، خرق .

Sa ar : باب ، مدخل .

Sô èr : أبواب ^(٣) .Sârah : حل ، فصل ، أرخى ^(٤) .

الأكديّة :

Sarû : فتح ، دشّن .

Tasritu : افتتاح ، تدشين ^(٥) .

الحبشية :

(ع) Sa ara : شق ، فلق ، خرق ، حل ^(٦) .Saraya : حل ، غفر ، سامح ^(٧) .

(١) أودو ٢ - ٦٣٦ ي Payne - Smith ١٥٠٣ ي ي .

(٢) معجم ٨٤٨ ، ص ١٠٤٤ Bobinson (٣)

(٤) معجم المالخ ٣٩٦ Bezold (٥)

(٦) معجم ٣٩٠ Dillmann (٧)

(٧) معجم ٣٩٠ Dillmann (٧)

تنسيق وتعليل

- (١) ان مادة « ثغر » هي واحدة في اللغات السامية الاخوات ، وان ظهرت مختلفة من حيث الحروف ، لأن الثاء العربية هي تاء في السريانية وشين في العبرية والاكديّة ، وسين في الحبشية . والعين والغين تتعاقبان في هذه الألسن . وهذا الاختلاف جارٍ في المادة الثنائية المشتق منها الثلاثي . فاذا تقرر هذا نقول .
- (٢) ان الأصل الثنائي لهذه المادة الثلاثية هو في العربية « تر » ومدايله هي : غزر ، وسع ، بدد ، خلط . ومنه الثنائي المكرر : ترثر : بدد . أو الثنائي « تر » ونحوه : بان ، انقطع ، قطع كل عضو . أثر : اليد واطرها : قطعها . وفي السريانية Tar : قطع ، انقطع ، تر ، فصل . و tartar : ترثر ، بدد . وفي العبرية sārāh : فصل ، حل ، أرخى . وفي الحبشية saraya : حل ، غفر .
- (٣) من القطع والفصل والفتح يتولد في الثلاثي « ثغر » بمعنى الكسر والهدم ، والقلع ، والنزع ، ثم الشق والفلق ، والخزق ، والثلث ، والابعاد ، وبقية ما هناك من هذا القبيل ، مما يسهل ادراكه من ذلك جاء في العربية ثغر : كسر أسنانه . ثغر الغلام : سقطت أسنانه . وفي العبرية Sa ar : فلق ، قسم ، خزق . وفي الاكديّة sārū (اصله Sa āru : فتح ، دشّن . و Tasrītu) اصله (Tasrītu) . وفي الحبشية Sa ara : شق ، فلق ، خزق ، حل . أما المادة السريانية فقد جرى فيها القلب . إذ عوض Tar يقال Tra : ترع ، شق ، خزق ، ثغر .
- (٤) من ذلك وردت المعاني المختلفة لكلمة « ثغر » في العربية ، وهي الثغر والثرثرة : كل فرجة في جبل ، أو بطن واد . الثغر : موضع الخافة من فروج البلدان . والثغر : الفم ، والثغر الاسنان كلها ان دامت في منابتها أو سقطت . وفي العبرية Sa ar : ثغر ، باب . و Sô èr : بواب . وفي السريانية (بالقلب) Tar ā : باب ، مدخل ، فصل . و Tarra a : تواع ، بواب . و Tare ta : ترعة ، ثلعة ، فجوة .

خ : مَلَك والمَلَاك

العربية :

ملك الشيء : احتواه قادراً على الاستعداد به . ملك العجين : عجنه فأنعم عجنه وأجاده ، اعتمد عليه يجمع كفه يحمزه بشدة . ملك نفسه عند شهوتها : قدر على حبسها . ملك القوم : استولى عليهم ، ملك المرأة : تزوجها . ملكه : جعله ملكاً . المالك : صاحب الملك والسيادة . الملاك : الاقتدار . المَلَاك : أحد الأرواح السايبة . المَلِك : من تولى السلطنة بالاعتلاء على الأمة . المَلِك : اسم لما يُملك ويُتصرف فيه . المملوكوت : العز والسلطان . المَلَك : المَلَاك ^(١) . السريانية :

Malak : ملك ، استولى ، أشار ، نصح ، أقنع ، وعد .

Etemlèk : استشار .

Mallèk : مَلِك ، سَلَط ، أشار ، نطح ، وعد .

Etmallak : تَمَلَّك ، تَسَلَّط ، استشار ، أشار ، تشاور .

Malka : مَلِكَة ، قَبِل .

Malèkta : مَلِكَة ، أَمِيرَة ، سُلْطَانَة .

Malkûta : مُلْك ، مَمْلَكَة ، دَوْلَة ، سُلْطَانَة ، عِظْمَة ، مَلَكُوت .

Melka : مشورة ، نصيحة ، رأي .

Mulkana : مشورة ، مُلْك ، عقار ، قنية ، وقف ، وعد ^(٢) .

العبرية :

Malak : مَلَك ، صار ملكاً ، حكم ، دبر .

Melek : مَلِك ، أمير ، حاكم ، رئيس ، الله .

Malkût : ملك ، مملكة .

(١) Lane ٣٠٢٣ . القاموس ٣ - ٣٢٠ .

(٢) Payne - Smith ٢ - ٢١٣٩ مي . متنا ، ص ٤٠٤ ي .

- Malkah : ملكة ، أميرة .
 Malak : أشار ، نصح . (من الارمية) ^(١) .
 الاكديّة :
 Malaku : أشار ، اعتبر ، فحص ، استشار .
 Milku : إشارة ، استشارة ، حكم ، قضاء .
 Maliku : مشير .
 { Maliku
 ملك ، أمير ، رئيس .
 Malku
 malaktu : ملكة ، أميرة .
 malikûtu : ملك ، مملكة ، ملوكية ، رئاسة ، حكومة ^(٢) .
 الحبشية :
 malaka : اقننى ، ملك ، احتل ، استولى ، ساد .
 amlaka : أملاك ، ملك ، السواد .
 malaki : مالك .
 melûk : ملوك .
 melkat : مملكة ، سلطنة .
 melkat : ملكية .
 amlak : أملاك ، الملوك ، الملك الله .
 malakôt : سيادة ، قدرة ، ألوهية ^(٣) .

تنسيق وتعليل

(١) الاصل الثنائي لهذا الثلاثي ، والذي به يسوغ التوفيق بين مختلف مفاهيمه هو «مَلَّ» الظاهر في العبرية في الفعل malal : قال ، تكلم ، تحدث ^(٤) .

(١) المالح ٢٣٩ Robinson ٥٧٢ ي . (٢) Bezold ص ١٧٤ .

(٣) Dillmann ١٥٠ ي . (٤) Robinson ٥٧٦ .

وفي الفعل السرياني *mallèl* : قال ، تكلم ، تحدث ، أخبر ، وصف ^(١) . وفي الفعل العربي : أمّل ، وأملّ ، وأملّى : تلا الخبر على غيره ليكتبه ^(٢) .

(٣) من الكلام ، من باب الاطلاق و توسّع المعنى فوصل الى الكلام من باب التقييد ، وهو التكلم لابداء الرأي ، والمشورة ، وبث الحكم ، واتخاذ التدابير . وهذا ما جرى بزيادة الكاف تذييلاً على الثنائي «مَلَّ» فأصبح «مَلَّك» ولذلك ورد هذا الفعل دالاً على الرأي ، والمشورة والنصح ، في اللغات السامية الثلاث ، السريانية ، والعبرية ، والاكدية .

(٣) على ان من كان ذا حصفة ، وحنكة ، وسداد رأي ، وفصاحة وبلاغة كان ذا تفوق وسلطة على غيره . وعليه جاء «مَلَّك» مشيراً الى استعمال المرء على أقرانه ، بقبضة على زمام ادارة الأمور وتدبير الاحوال ، وانقضاء في المحاكم ، في مختلف الجماعات البشرية ، سواء أكانت قبائل ، أم شعوباً ، أم أمماً ، أم ممالك . وهذا هو منشأ التسلط او التملك . ثم توسع فكرة التسلط حتى أصبحت سيادة مطلقة على شعب من الشعوب ، أو مملكة من الممالك . وإذا ثبت هذا التطور أدرك بسهولة مختلف الدلالات المطلقة على هذا الفعل في اللسان السامية .

(٤) وإذا كان الله تعالى مدير الكائنات بعنايته ، بعد أن خلقها بقدرته ، كان من البديهي ان ينسب اليه ما تشير اليه هذه اللفظة من العظمة ، والجبروت ، والسيادة ، والعز ، والسلطان ، فهو ملك الملوك ، ورب الارباب ، وعنه يصدر كل سلطات .

(٥) أما كلمة «مَلَّك أو مَلَّك» المطلقة على كل من الارواح السماوية ، فهي ليست من هذا الاصل . فانها تخفيف «مَلَّك» المشتق من الفعل العربي «لَاك أو أَلَّك» ^(٣) ، والفعل السرياني *l'èk* ^(٤) ، والفعل الحبشي *la'ika* ^(٥) .

(١) متنا ، ٣٩٩ . (٢) الصحاح ٢ - ٢٤٠ . البستان ٢ - ٢٣٠٩ .

(٣) الصحاح ١ - ٢٦ . (٤) معجم أودو ٢ - ٦ .

(٥) Dillmann ٤٧ .

ومعنى جميعها : أرسل ، أوفد سفيراً . ومن ذلك « الألوكة والألأكة » : الرسالة ، التحرير . و« ألك » صادر عن الثنائي « أل » : أمرع ^(١) . وبين السرعة والارسال لحمة معنوية .

(٦) أما « ملك » بمعنى : عجن العجين فأنعم عجنه وشدّده وأجاده ، فذلك لأن العاجن يتسلط على العجين بقوة ، واعتماده عليه يجمع كفه ، وغمره إياه بشدة .
(٧) ثم ان « ملك » يُراد به « تزوّج » ومنه « الملاك » : الزواج . فذلك لأن الرجل ، بالاقتران يُحوّل الحق على قريفته ، فيصبح فيهما ورثاً وملكها بنوع أدبي ، وبطريقة مشروعة ، معقولة ، خالية من روح الاستبداد والظفیان .

* * *

د : قاس والقوس

العربية :

قاس : الشيء على غيره وبغيره : قدره على مثاله ؛ وقاس القوم : سبقهم .
قوس الشيخ : انحنى ظهره . قوّست السحابة : تفجرت عنها الأمطار .
قوّس الشيخ : انحنى ظهره . تقوّس : انعطف ، تقوّس الشيب فلاناً : وخطّاه .
تقوّس قوسه : احتملها . اقتاس بأبيه : احتذى حذوه . استقوس الشيخ : انحنى فصار كالقوس . وكذلك استقوس الهلال . القوس : آلة نصف دائرة يُرمى بها . القوس : الذراع ، لأنه يقاس به . وكل ما كان منحنيًا على هيئة القوس يسمى قوسًا . القُومي : الزمان الصعب . القواس : الرامي بالقوس ، وصاحبها ، وصانعها . ليل أقوس : شديد الظلمة . المقوس : وعاء القوس ^(٢) .
قسا : صلب ، غلظ ؛ - الدرهم : زاف ، أي صلبت فضته ، لكونها غير خالصة . يوم قسي ، وعام قسي : شديد البرد أو الحر ^(٣) .

(١) أقرب الموارد ١ - ١٦ .

(٢) Lane ٢٥٧٤ ي ي . لنتاج ٤ - ٢٢٤ ي و ٢٢٧ . اللسان ٨ - ٦٨ ي ي .

(٣) الاساس ٢ - ١٤٢ .

السريانية :

- (ش) Qsi : قسا ، صلب ، غلظ ، ظلم ، اشتد ، صعب .
 Qassi : قسى ، صلب ، شدّد .
 Qasya : قاسٍ ، صلب ، قوي ، ظالم ، شاق^(١) .
 Qsat : رشق ، رمى نبالاً .
 Qesta : قوس ، آلة تُرمى بها النبال . منطقة البناء .
 Qestanaya : أفوس ، مخنر ، قواس^(٢) .
 Qaysa : خشبة ، عود ، حطب ، دقل السفينة ، شجرة ، وثن ، صليب .
 Qas : يابس ، صوى ، تخشب ، تصاب .
 Qayyès : أابس ، خشب ، صاب .
 Qustana : يابس ، متصاب ، متخشب^(٣) .
 (ش) Qas : قسا ، تصاب ، يابس ، شاخ ، قش .
 Qassisa : متيس ، قديم ، شيخ ، قسيس ، جد^(٤) .

العبرية :

- (ش) Qasa : قسا ، صعب .
 Qèsèt : قوس^(٥) .
 Qastu : قوس^(٦) . الحبشية : Qasat : قوس^(٧) .
 Qasat : قوس . المندائية : Kasta : قوس .
 Qastat : قواس^(٨) .

- (١) منّا ، ص ٧١١ . Payne - Smit ٣٧٦٧ ي .
 (٢) Brockellmann ص ٧٠٣ . Payne - Smith ٣٧٧٢ .
 (٣) أودو ٢ - ٤٧٠ . Payne - Smith ٣٧٦٥ ي .
 (٤) منّا ، ص ٧١٠ .
 (٥) المالخ ص ٣٥٧ ي .
 (٦) Bezold ، ص ٢٤٨ .
 (٧) Dillmann ٤٣٣ (٧) .
 (٨) Robinson ٩٠٦ .

تنسيق وتعليل

(١) بعد الإشارة الى ان هذه المفردة تتعاقب فيها السين والشين في اللغات السامية ، نقول ان الأصل الثنائي لهذه المادة هو السرياني Qas : قش ، قسا ، نصّاب . ومثله Qsi : قسا ، صلب ، غلظ . ومنه في العربية : قس : أذني بكلام قبيح (من باب المجاز) . وفي العبرية Qasa : قسا ، صعب .

(٢) من فكرة الصلابة والقسوة ، جاء في السريانية Qaysa : خشب ، حطب . 'عود ، دقل . وذلك لما في الخشب من الصلابة والغلظ . ومنه فعل Qas : تحشب ، نصّاب ، ييس ، صوى . و Qayyès : خشب ، أيبس ، شنج . وكذلك من مداليل Qas السريانية : شاخ ، وقدم ، و qassisa : المبتس ، والشيخ ، والهرم . لأن من علامات الشيخوخة تيبّس الشرايين والعظام . ومن ذلك جاء أيضاً qassisa بمعنى القس والقسيس المعرب عن السريانية دلالة على الكاهن . لأن القسوس كانوا يختارون قديماً من بين الشيوخ ، لانصافهم بالحكمة والفطنة اللازمة لرعاية الشعب . ومما يدل على الصلابة في العربية القومى : الزمن الصعب . ومن لحاوي qaysa : الشجرة ، لأن مادة سيقانها الخشب الصلب ؛ ويراد بها أيضاً الصليب لكونه من خشب ؛ وكذلك الوثن ، لأنه ينحت أحياناً من خشب . ومن صلابة الخشب ، ورد « قسا » في العربية بمعنى الشدة من البرد والحر . وإيل أقوس : شديد الظلمة . ويراد به زيف الدرام ، أي صلابة فضتها ، لكونها غير خالصة .

(٣) أما « القوس » فقد أطلق عليه هذا الاسم ، من باب تسمية الشيء باسم مادته . ومعلوم ان القسي تصنع من الخشب . ولذا ورد في كل اللغات السامية اسم هذه الآلة ، في العربية : قوس ؛ وفي السريانية qesta ؛ وفي العبرية qeset ؛ وفي الاكدية qastu ؛ وفي الحبشية qaset ؛ وفي الارمية qasat ؛ وفي المندائية kasta ؛ وفي التدمرية qasta .

(٤) واذا كانت القوس ملوبة أو منحنية بشكل نصف دائرة ، أرتمجل من هذه الهيئة ، في العربية ، المشتقات التالية : قوس ، وقوس ، وتقوس الشيخ : انحنى ظهره . ولما كانت المتقوس شائبا جاء تقوس بمعنى : وخطفه الشيب . وكل ما كان منحنيًا على هيئة القوس يسمى قوسًا ؛ من ذلك قوس القنطرة ، وقوس الدائرة ، ومنطقة البناء ، وقوس قزح . وعلى مثال ذلك يسمى الأقوس : المشرف من الرمل كالاحار . ومن القوس اشتق : تقوس قوسه : احتملها ؛ والمقوس : وعاء القوس . وفي السريانية qsat ، رشق ، رمى نبالاً ، و qestanaya : قواس .

(٥) ويطلق اسم القوس على الذراع ، لأنه يقاس به . ومنه الفعل : قاس الشيء على غيره : قدره على مثاله .

(٦) من الصلابة تنشأ الشدة ، ومن الشدة الجدة . ومن أنواعه الجدة في السير . من ذلك تنبع المرء صاحبه لقلبه في الشوط . ومنه أيضاً في العربية : قاس القوم : سبقهم . ومنه كذلك : القياس : الذي يرسل الخيل ؛ والمقوس : الموضع الذي تجري منه الخيل للسباق .

(٧) القوس آلة نصف دائرة . وهي سلاح يرمى به النبال . والقواس : صاحب القوس ، وصانعها ، والرامي بها . وقد توسعت معاني هذه اللفظة توسعاً بعيد المدى عن أصلها الأول . فقد كانت تستعمل قديماً سلاحاً للرمي بالنبال . فلما صار الرمي بالأسلحة النارية ، بواسطة البارود ، أطلق فعل « قوس » على استخدام البارودة والبنادقية للصيد والقتل . لذا يقال قوس فلان فلاناً : أطلق عليه النار فقتله . وما هو أغرب أن دلّ فعل « قوس » في بعض البلاد العربية ، على وسيلة قلع الحجار ، في المقاطع الواقعة في الجبال ، بألغام البارود . فقد سمعت يوماً في لبنان ، وأنا ماراً في أحد طرق الجبل ، قعلة بنادون محذرين العابرين من الخطر بقولهم « يبقوسوا يبقوسوا » أي ان الألغام مزعومة أن تنفجر ، أما في فلسطين فيصرخون : « بارود ، بارود » .

ذ : مثن والمثانة

العربية :

مثنه : أصاب مثانته ، وأمثن فلاناً بالأمر : غثّه به . قال الأزهري :
أظنه مثنه بالثناء ، مأخوذ من المثن . مثن : اشتكى مثانته ، فهو مثن وأمثن .
مثن : فهو مثنون ومثين : اشتكى مثانته . المثانة : مستقر البول ، وهو داخل
الجوف . المثن : الذي يحبس بوله . المثن : وجع المثانة . الأمثن : الذي
لا يستحسك البول في مثانته ^(١) .

السيرانية :

Tôn : بال ، رشح ، ذاب .

Tyana : بول .

mtanta : مثانة ^(٢) .

العبرية :

Sayin : بول .

Satan
Hastèn
بال ^(٣) .

الأكديّة :

Samu
Is in
بال .

Sinaté : بول ^(٤) .

(١) الصلاح ٢ - ١٠

(٢) Payne - Smith ٤٤١٠ . متاءص ٨٣٣

(٣) المالح ٣٩٨

(٤)

Robinson , p 1010

Assyrisches Handwörterbuch , von Frisdrich

Delitzsch , p. 655

الارمية :

• Sin : بال

• Sayané : بول ^(١)

الحبشية :

• Sêna : يال

• Senet : بول ^(٢)

تنسيق وتعليل

(١) مما تجب ملاحظته ، بادئ بدء ، ان الشين ، والتاء ، والثاء تتعاقب في هذه المادة في الألسنة السامية . فها هو ثاء في العربية قد أصبح تاء في السريانية وشبثاً في بقية اللغات الأخوات .

(٢) ان الفعل « مَثَنَ » وما يشتق منه ليس فعلاً أصلياً ، بل فعل مرتجل . لأن جميع الصيغ والمعاني متعلقة باسم الوعاء ، وهو المثانة . من ذلك جاء مثنه : أصاب مثاته ؛ ومِثْنٌ : اشتكى مثاته . والمِثْنُ : وجع المثانة ، والأَمِثْنُ : الذي لا يستمسك البول في مثاته .

(٣) أما أصل المادة الاولى ، فان كان غير ظاهر في العربية ، فهو جلي في بقية اللغات السامية . وهذا الأصل يدل على البول ، وتجمعه في وعائه ، وهو المثانة ، أو رثمه ، أو خروجه منها .

(٤) من ذلك في العبرية Satan و Hastèn و Sêten . وفي السريانية Ton و tyana و mtanta . وفي الارمية Sin و Sayané . وفي الاكدية Sanu و Sinaté . وفي الحبشية Sêna و Senet . وكلها تفيد معنى يال والبول ووعائه .

A dictionary of the Targum , the Talmud and (١)
the Midrashic literature . Compiled by Marcus
Jastrow , II , p 1564 .

• ٢٦٤ Dillmann (٢)

(٥) أما الأصل الثنائي لعامة هذه المفردات فبسوغ الافتراض انه « شَن » المراد به في العربية : صب الماء . وقد توسعت هذه الفكرة في الأجوف ، فدخلت على البول ووعائه . بيد لا يوجد لكلمة المثانة ، في العربية ، أصل فعلي تشتق منه . ولو ورد لكان « ثان ، يثن » ولكن منه « المثينة » التي أصبحت بفعل الاعلال « مثانة » كما أن مقومة أضحت مقامة .

(٦) أما اللغات الأخر ففيها الأصل الفعلي وهو Sin و Sēna و isten و tōn ، وجميعها بمعنى بال ، أو رشح السائل . وفي هذه الحال ، قد اتضح الغامض في العربية بواسطة ما يقابله من الأصول الجلية في أخواتها السامية .

* * *

ر : سَنَه والسنة

العربية :

سَنَه : تغير الطعام والشراب ؛ وسَنَه : أنت عليه السنون ؛ سَانَهه : عامله بالسنة ؛ سَنَهه عنده : أقام سنة ؛ سَنَهه الخبز : تغير ، عفن . السنة : مقدار قطع الشمس للابراج الاثني عشر ^(١) .
العبرية :

Sana : تغير ، تقآب .

Sanah : سنة .

Sanah : ثنى : كرر ، أعاد ^(٢) .

الاكدية :

Sanu : كرر ، ثنى ، تغير .

Sattu : (اصله Santu) سنة ^(٣) .

السريانية :

- Tna : ثني ، عطف ، لوى ، كرّر ^(١) .
 Sna : تسنى ، انتقل ، زال ، تغير .
 Sna , Santa , Satta : سنة ^(٢)

تنسيق وتعليل

- (١) المعنى الأصلي لهذه المادة في كل اللغات السامية هو في الثنائي « ثن »
 الظاهر في فعل « ثنى » ، أراد به : العطف ، الآي ، التكرار ، الانتقال ، التغير .
 (٢) من ذلك جاء أصل كلمة « سنة » المفهوم منها مقدار قطع الشمس للابراج
 الاثني عشر . وفي غضونهما يجري تقاب الفصول ، وتغير المناخ ، فيتحول من
 حال الى حال . من ذلك كلمة « الحول » . فكما ان الحول مشتق من حال يحول
 حولاً ، أي تقاب من حال الى حال ، كذلك السنة ناجمة عن سنّه وسنّى ،
 أي ثنى ، وتغير ، وتحول وتسنى وتكرّر .

* * *

ز : أصل كلمة « الأدب »

- يؤخذ مما ورد في المعاجم ، ان الأدب يحدد بتجديدات مختلفة . « فالأدب ،
 أولاً هو تعلم رياضة النفس ومحاسن الأخلاق وتجنب القبائح . ويقع على كل
 رياضة محمودة يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل .
 وفي هذا المعنى يكون ناجماً عن علم الأخلاق . ويقابله في الفرنسية كلمة la morale
 ثانياً يفيد « الأدب » الطرف وحسن التناول . وهو استعمال ما يحمده قولاً وفعلاً ،
 والأخذ أو الوقوف مع المستحسنات ، وتعظيم المرء من هو فوقه ، ورفقه بمن
 هو دونه . ويرادفه الأتس واللفظ وحسن المعاشرة . وينظر اليه في الفرنسية

كلمة politesse . ثالثاً يطلق لفظ « الأدب » على علوم العربية . وهو علم يجتريز به من جميع أنواع الخطأ . وتعرف به أساليب الكلام البليغ في كل حال من أحواله . وبكتسب بالدرس والحفظ والنظر في الآثار الأدبية من منظوم ومنثور . ويضارعه في الفرنسية la littérature أو les belles - lettres . رابعاً يراد بكلمة « أدب » معنى صنع صنيعاً ودعا الناس اليه . ويرادفه أقام وليمة ، وصنع غداء ، ودعا الى دعوة . ويقابله في الفرنسية inviter à un festin ^(١) .

فجميع هذه الفحايي ، مع ما يظهر فيها من التباين ، عائدة الى اصل واحد وهو العمل ، او الصنع ، أو الجهد ، في عدة احوال . بيد ان لفظ « أدب » الثلاثية ، بحالتها هذه ، لا تتضمن ، حسب الاشتقاق ، معنى « بدل » على العمل ، والجهد ، والكسب . ولهذا تضاربت الآراء في تأصيلها ، حتى قال بعضهم بأنها دخيلة من اليونانية ، كأن العربية مفتقرة الى الاجنبية حتى في قوام العلوم اللغوية والأخلاقية ، والحياة الاجتماعية .

على اننا نرى هناك وسيلة لجعل هذا الاشتقاق منطبقاً على تحديد الكلمة ، وتفزع معانيها ، فيصبح هذا الاشتقاق معقولاً ، متساقاً ، منطقياً ، ألا وهي وسيلة الرجوع الى الأصل الثنائي .

غير انه يقتضي الفرض أولاً ان كلمة « أدب » ليست باصلية ، بل هي مقلوبة . عن لفظة اخرى وهي « داب » المراد بها : جد سفي عمله مستحراً . والدأب العادة والشأن ، مما يتطلب المثابرة على العمل ^(٢) . إلا ان « دأب » ذاته صادر عن الثنائي « دَب » ومدلوله : مشى على هيئته ، يسرى ، وجري ^(٣) .

اذن من المشي والجري توسع المعنى الى العمل بجهد ومثابرة ، ومن ذلك تحصل العادة ، المتوقفة على تكرار الأفعال ، مما ينتجم عنه الملكات . فاذا كانت هذه الملكات حسنة ، صدرت عنها الأخلاق الحميدة . واذا كانت هذه الملكات

(١) Lane ٣٤ ي . علم الادب ، لشيخو ، ص ٥ ي . مقالات علم الادب ، لشيخو ،

ص ٣ ي . اللغة الاسلامية (بالفرنسية) ١ - ١٢٤ .

(٢) Lane ٨٣٩ ي . (٣) Lane ٨٤١ ي .

مترسخة في تصرف المرء ومعاملته لأقرانه في الحياة الاجتماعية ، كان منها الظرف والكنيسة وحسن المعاشرة . وإذا جد المرء في اقتباس العلوم اللغوية من منظوم ومنثور في الكلام والكتابة ، والوقوف على آثار الكتاب والأدباء ، نشأ عنه « علم الأدب » أي مجمل المعارف والآثار العربية التي تولدت بعد الاسلام . أما المعنى الرابع للأدب فهو ناشئ أيضاً عن العمل . لأن إبلام الولائم ، والدعوة الى المآدب إنما هو صنيع صادر عن كرم الأخلاق .

* * *

س : أصل كلمة « الباص »

ان هذه الكلمة الأخيرة المقصود البحث عن أصلها ليست من المفردات القديمة ، بل هي عصرية حديثة الوضع ، ويستعملها الناس ، دون ان يعرف أكثرهم مصدرها ، وكيفية وصولها الى حالتها الحاضرة . فأحببنا بسط اشتقاقها ، تسهيلاً لعمل أرباب التأصيل في مستقبل الأزمان ، وخدمة لتأريخ المعجمية العربية . إن « الباص » كلمة مطلقة ، في فلسطين والعراق ، وربما في غيرهما من البلاد ، على السيارات الكبيرة التي يركبها نحو عشرين أو ثلاثين شخصاً ، سواء في داخل نطاق المدن ، أم خارجاً عنها . وقد استحدث لها بعض الكتاب ، في اللغة الفصحى ، لفظ « حافلة » جمعها « حافلات » . أما « الباص » فتجمع « باصات » . وربما يحدث في المستقبل ان فريقاً من « صرعى الغرائب » في تأصيل الكلمات ، يظنها عصرية النجار . فيشتقها من « بَصَّ » ، أي لمع ، لما يصبغ به خارجها من الأصباغ الزاهية اللامعة . على مثال الغرائب التي كان يتخيلها بعضهم ، كالادعاء بان مفردة « العقل » العربية الصحيحة ، هي معربة عن اللفظة اللاتينية oculus^(١) .

على ان هذه الكلمة المجوثة ، أعني « الباص » هي بالحقيقة مفردة أجنبية ولجت العربية العامية رأساً عن الانكليزية . وهي ليست بكلمة قائمة بذاتها ، ذات فحوى

(١) « هل العربية منطقية ؟ » (كتاب مرمحي) ١٢٦ ي ي .

أصلي واشتقاقى . إنما هي فضلة من لفظة أخرى ، وهي omnibus اللاتينية ، ومعناها « للجميع » أو للعموم ، وهي في حال الجر ، ومرفوعها omnes : « الجميع » . وكانت omnibus تضاف قديماً الى أسماء تدل على النقل ، مثل voiture : عجلة ، و train : قطار ، و bateau : مركب . فكان يقال train omnibus : قطار للجميع ، و bateau omnibus : مركب للجميع ، و voiture omnibus : عجلة للجميع ، أي للجمهور ، أو للعموم . وهذه العربات كانت تسير في شوارع المدن ، فتقف في مواقف معينة ، لا يزال الركاب ، واصعاد غيرهم . وبتواتر الاستعمال ، حُذفت كلمة voiture ، وأبقيت omnibus ، دالة على المركبة ^(١) . ولما اخترعت السيارات ، أي العربات الجارية بقوة المحرك ، صيغ لها ، في الفرنسية ، كلمة automobile المركبة من الأداة auto الآتية من اليونانية autos المراد بها « الذات » ، ومن اللفظة mobile ، أعني المتحرك ، وشملت كل المركبات المتحركة بقوة البخار . ومن باب الاختصار ، يقال أحياناً auto وحدها . واذ كانت العربات المستخدمة للعموم تسمى omnibus ، كما رأينا أعلاه ، بُنيت هذه المفردة ، فحذف منها الجزء الأصلي ، واحتفظ بأداة الجر : bus : ثم أضيفت إليها الأداة auto ، فقبل autobus . وبكثرة التداول ، اجتزأ الجمهور بكلمة bus ، كما يلفظها الانكليز : حسب طريقة اللفظ سبغ اسمهم ، أي بفتحة قصيرة : فصارت : « بَسْ » . وعند انتشار السيارات والحافلات في الربوع العربية ، تلقى عامة القوم المفردة bus ، المطلقة ، بجائتها المقترضة ، على الحافلات ، ففجّحوا فيها حرف السين ، فأصبحت « بَسْ » ، ثم اشبعوا ففتحها ، فحصل من ذلك لفظة « الباص » الشائعة هذا اليوم ^(٢) . فليُحفظ هذا الاشتقاق لفائدة متقصي أصول الألفاظ في الأحقاب المقبلة .

الأب مرمجي الدومنيكي

(١) Larousse du xxe siècle , T. 5 , p. 204

(٢) راجع معجم Larousse المذكور ، في الصفحات التالية :

Tome I. p.p. , 415 , 451 , 917 .

جزء من رواية أبي عمر الزاهد غلام ثعلب

- ٢ -

(٣٩) حدثنا ثعلب عن أبي زيد عن محمد بن سلام ثنا محمد بن جعفر قال أتى الفرزدق الحسن فقال إني قد هجوت إبليس فاستمع مني قال لا حاجة لنا فيما قلت قال لتستمعن أو لا خرجن فأقولن : إن الحسن نهاني أن أهجو إبليس لعنه الله فقال له اسكت فإنك بلسانه تنطق .

(٤٠) أنشدنا ثعلب عن أبي نصر عن الأصمعي :

إن اكتحالاً بالتقي الأفلج ونظراً في الحاجب المزجج

مئة من الفعال الأعوج

قال الأصمعي مئة مخلقة قال ابن الأعرابي مئة علامة

(٤١) أخبرنا ثعلب عن أبي زيد بن شبة ثنا عبد الله بن محمد بن حاكم الطائي ثنا خالد بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه قال لما هجا الأخطل الأنصار قال :

ذهبت قريش بالسماحة والعلی واللؤم تحت عمام الأنصار

وكان يزيد أمره بهجائهم قال أقبل النعمان بن بشير الأنصاري حتى جلس بين يدي معاوية فقال يا أمير المؤمنين هل ترى لؤماً لؤماً قال وما ذاك فأنشده قول الأخطل فقال له معاوية لك لسانه قال فأتى الأخطل يزيد بن معاوية فأخبره الخبر فحكى يزيد حتى أتى معاوية فقال اقض لي حاجة قال قد قضيتها ان لم يكن الأخطل قال ومالي وللأخطل لعنه الله ليس الأخطل حاجتي قال قد قضيتها قال هب لي لسان النعمان بن بشير قال هو لك فلما بلغ النعمان ذلك كف عن الأخطل فقال يزيد :

دعا الأخطل الملهوف بالتردعوة فإني مجيبٌ كنت لما دعاني
بفرجٍ عنه مشهد القوم مشهدي والسنة الواشين عنه لسانيا
(٤٢) وأنشدنا ثعلب عن ابن الأعرابي :

يارب عفوك عن ذي سيئة وجل كأنه من حذار النار مجنون
قد كان قدّم أعمالا مقاربة أيام ليس له عقل ولا دين
(٤٣) أنشدنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي :

لسان الفتى سبع عليه شدائمه وإلا يُرع من عونه فهو آكله^(١)
وما العي إلا منطقٌ منسرعٌ سواء عليه حقٌ أمرٍ وباطله

(٤٤) أخبرنا ثعلب عن ابن الأعرابي قال هشام بن عروة مكتوب في الحكمة :
'بني' لكن كلنك طيبة ووجهك بسطا تكن أحب إلى الناس ممن يعطيهم العطاء
(٤٥) حدثنا ثعلب ثنا عمر بن شبة حدثني أحمد بن معاوية بن بكر السهمي
ثنا عمرو بن منفل السدوسي عن مطهر بن خالد الربيعي عن سلام الجفاني أن الحجاج
جمع القراء والخفاط والكتاب فقال أخبروني عن القرآن كله كم حرف هو : قال
وكنتم فيهم فحسبنا قنساء لنا فاجتمعنا على القرآن كله انه ثلاثمائة الف حرف
واربعون الف حرف وسبعمائة ونيف واربعون حرفا قال فأخبروني اي حرف ينتهي
الى نصف القرآن فاذا هو في الكهف وليلطف في الفاء قال وأخبروني بأسبائه
قال السبع الأول في النساء فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه في الدال والسبع
الثاني في الأعراف « فأولئك حبطت أعمالهم وفي النار » والسبع الثالث في الرعد
« أكلها دائم » في آخر الحرف الذي في أكلها والسبع الرابع في الحج « منسكا »
والسبع الخامس في الأحزاب « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة » في الهاء والسبع السادس
في الفتح « الظانين بالله^(٢) السوء » في الواو والسبع السابع باقي القرآن قال فأخبروني

(١) لعل صواب هذا البيت :

(٢) لسان الفتى سبع عليه شدائمه والا يزغ من غوله فهو آكله
وشدائمه : شره وأذاه . ويزغ : يكف . وغوله : اغتياله . (الجمع)

(٣) التلاوة : ظن السوء (الجمع)

بأثلاثه قال أول ثلث قال أول ثلث قال رأس مائة من براءة والثاني مائة
أو إحدى ومائة من الشعراء والثالث الثالث باقي القرآن قال عمرو بن المنخل فأخبرني
ثوبة بن علوان عن الجاشعي وكان من قراء الناس عن الحماني وسألنا عن أرباعه
قال أول ربع منه خاتمة الأنعام [و] الثاني فليتلطف^(١) والرابع الثالث خاتمة
الزمر والرابع الرابع ما بقي من القرآن قال عملنا في أربعة أشهر وكان الحجاج
يقراء كل ليلة ربعاً .

(٤٦) أنشدنا ثعلب عن عبد الله بن شبيب :

وبالناس عاش الناس قدماً ولم يزل من الناس مطلوبٌ اليه وطالبٌ
وما يستوي الصابي ومن ترك الصبا وإن الصبي للعيش لولا العواقب
(٤٧) أنشدنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي لابن عمران السلمي :

قعد الشيب بي عن اللذات ورماني بجفوة القينسات
فاذا رُمْتُ ستره بخضاب فضحته طوالع الناصلات
ما رأيت الخضاب إلا سراباً غراني لعمه بأرض فلاة
فاذا ما دعا إلى الكأس داع قلت : ما للكبير والنشوات
إن فقد الشباب أنزاني به مذك دار المحوم والخسرات
ورماني بجداث الشيب دهر فارعتني أيامه عن حياتي
(٤٨) أنشدنا ثعلب عن ابن الأعرابي :

لا تتعبوا في الرزق أبدانكم فانما الرزق بقدر
قد جفت الأقلام فيها بما يكون من عسر وإيسار

(٤٩) حدثنا إبراهيم بن الهيثم البلدي ثنا أبو صالح ثنا الليث ثنا مالك بن انس
عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن هرم عن أبي هريرة قال [قال] رسول الله
ﷺ من سأله جاره ان يفرز خشبة في جداره فلا ينعمه .

(٥٠) حدثنا أحمد بن زياد بن مهران السمسار ثنا يحيى بن عبدويه ثنا اسراييل

عن أبي اسحق عن علي قال لولا أني رأيت رسول الله ﷺ مسح على ظهر قدميه لرأيت أن مسح أسفل القدمين أفضل .

(٥١) حدثنا احمد بن سعيد الجمال ثنا ابو نعيم الفضل بن دكين ثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال سمعت رافع بن خديج يقول نهى رسول الله ﷺ عن المزارعة (٥٢) حدثنا موسى بن سهل الوشاء ثنا ابو النضر ثنا عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان ثنا حسان بن عطية عن أبي منيب الجرشي عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم .

(٥٣) حدثنا احمد بن عبيد الله الزمعي ثنا عبيد الله بن موسى عن شيبان عن ابراهيم بن طهمان عن هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن ضمضم بن جسر عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اقتلوا الأسودين في الصلاة فقلت ما الأسودان قال الحية والعقرب .

(٥٤) حدثنا الحارث بن محمد ثنا يزيد بن هرون أنا محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله ﷺ عن المحافلة والمزابنة ورخص في العريّة

(٥٥) حدثنا محمد بن هشام بن البختری ثنا محمد بن الربيع بن عبد الرحمن الأسدي ثنا سلمة الأحمر ابو اسحق عن ابي اسحق السبعي عن عبد الله بن عطاء عن عتبة بن عامر الأسدي الجهني قال كنا في غزاة مع رسول الله ﷺ لم يكن لنا خادمٌ تتناوب الرعي حتى اذا كان يوم نوبتي سرحت الابل فأثبت رسول الله ﷺ وهو يخطب الناس فوضعت يدي على كتفي عمر بن الخطاب فسمعته يقول من توضأ فأصبغ الوضوء ثم أتى صلاته يعقل ما يقول فيها أقبل أو انصرف كيوم ولدته امه بري من الخطايا فوالله ما صبرت ان قلت بخر بخر قال فقال

عمر بن الخطاب أولا أخبرك بما هو أجود منها قالها قبل أن تجي . قلت بلى فذاك أبي وأمي قال قال من توحاً فأصبح الوضوء ثم قال عند فراغه من وضوئه أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ففتحت له له يوم القيمة ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء قال ثم ينادي مناد ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع من الكرم اليوم ليقم الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً وبما رزقناهم ينفقون قال وينادي مناد ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع من الكرم اليوم ليقم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار قال ثم ينادي مناد ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع من الكرم اليوم ليقم المحادون

(٥٦) حدثنا بشر بن موسى ثنا الحسن بن موسى الأشيب عن أبي هلال محمد ابن سليم ثنا مطر الوراق عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ يطوف على نسائه في ضحوة .

(٥٧) حدثنا إبراهيم بن اسحق موسى بن اسمعيل ثنا حماد عن ثابت عن أنس أن المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب الأنصار بالاجر كله قال لا مادعوتهم لهم وأنتم عليهم .

(٥٨) حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ثنا اسحق بن بشر الكاهلي ثنا مهاجر ابن كثير عن الحكم بن مسقلة عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ ما من عين خرج منها مثل الدباب من الدموع من مخافة الله عز وجل إلا أمنها الله عز وجل يوم الفزع الأكبر

(٥٩) حدثنا احمد بن عبيد الله النرسي ثنا قبيصة ثنا سفيان عن معمر عن يحيى ابن ابي كثير عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ عليه وسلم يقتل الأسودين في الصلاة .

(٦٠) حدثنا احمد بن زياد بن مهران السمسار ثنا هشام بن بهرام المدائني

ثنا أبو شهاب عن اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال **إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ عَيْنًا كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ** .

(٦١) حدثنا موسى بن سهل الوشاء ثنا اسماعيل بن علية عن يونس عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو عملتم بالخطايا حتى تبلغ السماء ثم تبتم تاب الله عليكم .

(٦٢) حدثنا الحارث بن محمد ثنا الواقدي ثنا محمد بن هلال عن أبيه أنه سمع ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أجمع الصوم من الليل فليصم ومن أصبح ولم يجمه فلا يصم

(٦٣) حدثنا الحارث بن محمد ثنا الواقدي ثنا عبد الله بن جعفر الزهري عن يزيد بن الحاد عن هند بنت الحارث الفرامية عن أم الفضل بنت الحارث قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل يعود وهو شاك فتمنى الموت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنوا الموت فانك إن تك محسناً تزداد إحساناً الى إحسانك وإن تك سيئاً فتؤخر كسبتك فلا تمنوا الموت

(٦٤) حدثنا بشر بن موسى ثنا خالي حيان بن بشر عن أبي معاوية عن الأعمش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له اختان أو ابنتان فأحسن اليهما ما صحبته كنت أنا وهو في الجنة كهاتين

(٦٥) حدثنا بشر بن موسى ثنا محمد بن عبد العزيز سمعت بشر بن الحارث ثنا يحيى بن يمان عن سفيان عن حبيب بن أبي عميرة قال إذا ختم الرجل القرآن قبل الملك بين عينيه قال يعني بشر فحدثت أحمد بن حنبل فاستحسنه قال لعل هذا من محبآت صفيات

(٦٦) حدثنا محمد بن يونس ثنا سهل بن حماد أبو عتاب ثنا المختار بن نافع عن أبي حيان التميمي عن أبيه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رحم الله أبا بكر زوجني ابنته وحوّلي إلى دار الهجرة وأعتق بلائاً من ماله
 رحم الله عمر يركب الحقّ وإن كلف مرأاً تركه الحقّ ماله من صدّيق
 رحم الله عثمان نسّحي منه الملائكة رحم الله علياً اللهم أدِرْ الحقّ معه حيثما دار
 (٦٧) حدّثنا الحارث بن محمد ثنا داود بن الحبر ثنا مبسرة بن عبد الله عن
 أبي عبد الله الشامي عن مكحول عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يا أبا هريرة إذا أكلت وشربت فقل بسم الله والحمد لله فإن حفظتك كتبت لك
 الحسنات حتى تنبذ عنك إذا غشيت أهلك وما ملكت يمينك فقل باسم الله والحمد لله
 فإن حفظتك كتبت لك الحسنات حتى تغسل من الجنابة فان اغسلت من الجنابة
 غفرت لك ذنوبك يا أبا هريرة فإن كان لك من تلك الواقعة ولد كتب لك حسنات
 بعدد نفس ذلك الولد وعقبه إن كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحد يا أبا هريرة
 إذا ركبت الدابة فقل باسم الله والحمد لله تكن من العابدين حتى تنزل عن ظهرها
 يا أبا هريرة إذا ركبت سفينة فقل باسم الله والحمد لله تكن من العابدين حتى تخرج
 منها يا أبا هريرة إذا لبست ثوباً فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك حسنات
 بعدد كل سلك فيه يا أبا هريرة لا يهابنك ما ملكته يمينك أن يكحك فانك
 إن متّ وأنت كذلك ذكر كلاماً سقط من كتاب أبي عمر يا أبا هريرة لا تهجر
 امرأتك إلا في بيتها ولا تضربنها ولا تسبها إلا في امر دينها فانك إن كنت
 كذلك مشيت في طرقات الدنيا وأنت عتيق الله عز وجل من النار يا أبا هريرة
 احمل الأذى من هو أكبر منك واصفر منك وخير منك فانك إذا كنت كذلك
 باهى الله بك الملائكة ومن باهى الله به الملائكة جاء يوم القيامة وهو آمن من
 كل سوء يا أبا هريرة إن كنت أميراً أو وزيراً أو مشاوراً أمير فلا تتجاوز سنّي
 وسيرتي فإنه أيما أمير أو وزير أو مشاور أمير خالف سنّي وسيرتي فإنه يبعث
 يوم القيامة تأخذه النار من كل مكان ثم يصير إلى النار يا أبا هريرة عدل ساعة

خير من عبادة ستين سنة يا أبا هريرة قل للمذنبين الذين أصابوا الصغار والكبار من الذنوب فلا يموتن أحدهم وهو مصرّ فإنه من لقي الله عز وجل مصراً على ذنب وإن كان صغيراً فإن عقوبته كعقوبة من لقي الله مصراً على كبيرة .

(٦٨) حدثنا أحمد بن عبيد الله ثنا عبيد الله بن موسى ثنا ابن أبي ليلى عن المنهال ابن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله عز وجل يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب قال ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا في شهر رمضان فيدير أمر السماء فيمحو ما يشاء غير الشقاء والسعادة والموت والحياة .

(٦٩) حدثنا بشر بن موسى ثنا خلاد بن يحيى عن مسعر عن عدي بن ثابت أنه سمع البراء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالتين والزيتون فما سمعت أحداً أحسن صوتاً منه أو قراءة

(٧٠) حدثنا بشر بن موسى ثنا خلاد ثنا مسعر عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأبطح بين يديه عنزة أو شبيهة بالعنزة والطريق من ورائها والمارة .

(٧١) حدثنا أحمد بن سعيد الجمال ثنا إبراهيم ثنا سفيان عن يزيد بن أبي زياد عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال قال إعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله أكلتنا الضبع يعني السنة قال غير ذلك أخوف عندي عليكم إذا صُبت عليكم الدنيا صباً فليت أمني لا يبخلون بالذهب .

(٧٢) حدثنا أحمد بن زياد بن مهران ثنا محمد بن سابق ثنا إبراهيم بن طهمان عن أيوب عن مكحول عن عراك بن مالك عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أحفظ - الشك من إبراهيم - أنه قال ليس على الخليل والرفيق صدقة (٧٣) وبه عن أيوب عن محمد بن مسلم الزهري عن عبد الرحمن بن هرم عن عبد الله بن مالك أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم العصر فقام في الركعتين ثم جلس حتى إذا قضى صلاته ثم سجد سجدتين وهو جالس .

(٧٤) حدثنا محمد بن يونس ثنا عبد الملك الاصمعي قال وقف اعرابي على قوم فقال يا أيها الناس اقربوا من الله عز وجل لا يبعد منكم فإنه لا قليل من الخير ولا غناء عن الله عز وجل ولا عمل بعد الموت إني لأقول هذا القول وفي الصدر حزازة وفي الخلق غصة ولكن الفقر أمانة ولا يعلم إلا بالابانة وقد قضيت ما علي وبقي ما عليكم .

(٧٥) حدثنا محمد بن يونس عن الأصمعي قال دعا أعرابي لرجل قد أولاه خيراً فقال جزاك الله خيراً فقد أعنتني على دهري وأتعب معروفاً شكري واعتقني من رق صلة اللثام .

(٧٦) حدثنا محمد بن الأصمعي قال دخل قوم على ابن عم لم فقالوا له ما نجد قال أجدني كما لا اشتهي واشتهي ما لا أجد .

(٧٧) حدثنا محمد بن عثمان ثنا عون بن سلام ثنا سوار بن مصعب عن مجالد عن الشعبي أن فاطمة لما ماتت دفنها علي ليلاً واخذ بضبعي أبي بكر فقدمه

(٧٨) حدثنا محمد بن هشام ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت أهدني إلى النبي صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكله قالت عائشة يا رسول الله ألا تطعمه المساكين قال لا تطعمهم ما لائناً يكون (٧٩) حدثنا محمد بن هشام ثنا شبويه بن حميد عن مكِّي بن ابراهيم قال قال رجل واغوثاه بالله من النار فهتف به هاتف من القائل الكلمة التي أبكت البارحة سبعين ألف ملك .

(٨٠) حدثنا محمد بن عثمان ثنا عبد الحميد بن صالح ثنا محمد بن ابان حدثني رجل من قريش من ولد سعيد بن العاص عن الحارث العمكي جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال له الحسن بن علي عليه السلام إنه قد خلا بدعاء يدعو به إذا حزبه أمر فجلس على الباب الذي هو فيه وهو يقول يا كهيعص يا نور يا قدوس يا أول الأولين وآخر الآخرين يا الله يا الله يا رحمان اغفر لي الذنوب التي تغير النعم

واغفر لي الذنوب التي تنزل النقم واغفر لي الذنوب التي تورث العدم واغفر لي
الذنوب التي تحبس السقم واغفر لي الذنوب التي تهتك العصم واغفر لي الذنوب
التي تنزل البلاء واغفر لي الذنوب التي ترد الدعاء واغفر لي الذنوب التي تؤيل (كذا)
الأعداء واغفر لي الذنوب التي تقطع الرجاء واغفر لي الذنوب التي تحبس غيث
السماء واغفر لي الذنوب التي تكشف الغطاء

(٨١) حدثنا الحارث ثنا كثير بن هشام ومات في سنة سبع ومائتين بفم الصلح
قال قال الحكم بن هشام لقيت سفيان الثوري فقلت يا ابا عبد الله شيء حدثنا به
الحسن بن ابي حبيبة قال اثنتا عشرة ركعة من تطوع ليس له منزل من صلاه
في يوم وابلة بني له بيت في الجنة قال صدق قلت مرة واحدة أو الدهر كله
قال ما ادري *

(٨٢) حدثنا ثعلب ثنا عبد الله بن شبيب عن رجاله قالوا هنا محمد بن علي بن
الحسين عليه السلام رجلاً بمولود فقال أسأل الله أن يجعله خلفاً معك وخلفاً من
بعدك فإن الرجل خلف اباه في حياته ويخلفه بعد موته قال وكان يقال أولى
الناس بالفضل أعودهم بفضله وأعود الأشياء على تزكية العقل والتعلم وأدل الأشياء
على عقل العاقل حسن التدبير قال وقال مسleme بن عبد الملك ما حدث نفسي
على ظفر ابتدأته بعجز ولا لمتها في مكروه ابتدأته بحزم وقال الجهل في القلب
كالبُر في الأرض والبر احور كلما يفسد ما حوله (كذا) قال وقال معاوية المروءة
من غلب خيره شره قال ويقال الأحران اسقام القلوب كما ان الأمراض اسقام
الأبدان وكان يقال ينبغي للعمر ان يظهر سروراً يرجى لأن الرجاء غرور
فان اشعر قلبه بذلك اضعف عليه اذى الاكراء ان ابتلي به ويقال لا تصحب
الا من ينسى معروفه عندك ويقال ثلاث ليس معين غربة : مجانبة اهل الريب
وحسن الأدب وكف الأذى

(٨٣) حدثنا ثعلب عن ابن الاعرابي قال وقال عمر بن الخطاب انه ليعجبني

ان ارى من عقله زائد على لسانه ولا يعجبني ان ارى من لسانه زائد على عقله
(٨٤) حدثنا ثعلب عن ابن الأعرابي قال حكى اصحابنا قال معاوية لعتبة يوم
الحكيم يا اخي اما ترى ابن عباس قد فطح عينيه ونشر اذنيه ولو قدر ان يتكلم
بها لفعل وغفلة صاحبه مجبورة بفطنته وهي ساعتنا الطولى فاكفنيه قال قلت
بجهدى قال فمعدت الى خيمة فلما اخذ القوم في الكلام اقبلت عليه بالحديث
ففرع يدي وقال ليست ساعة حديث فأظهرت غضباً وقالت يا بن عباس ان
ثقتك بأحلامنا اسرعت بك الى اغراضنا وقد والله تقدم فيك الغدرو وكثر منا
الصبر ثم افندعته وارتفعت اصواتنا فجاء القوم فأخذوا بأيدينا ونحوه عني قال
فجئت فقربت من عمرو فرماني بمؤخر عينيه اي ما صنعت قلت كفيك التقالة
قال فجهمج كما يجهمج الفرس للشعير قال وفات ابن عباس اول الكلام
فكره ان يتكلم في آخره .

(٨٥) حدثنا ثعلب حدثني ابو زيد عمر بن شبة حدثني ابن مقيم عن ابن شبرمة
قال زوجت ابني على النقي درهم فجعلت اذكر من اكلم فأثيت ابا ايوب المورباني
فقلت اني زوجت ابني على النقي درهم والله ما هي عندي وما ذكرت لها غيرك
قال قد امرنا لك بها فجزبته خيراً وذهبت اقوم فقال لا تعجل اجلس اذا دفعت
اليهم المهر افلا تحتاج الى طعام قلت بلى قال والفين للطعام فجزبته خيراً وذهبت
اقوم فقال لا تعجل ابلس الا تريد خادماً قلت بلى قال والفين للخادم ثم قال
واذا اخذت هذا فلا تريد نفقة لغير هذا قلت بلى والله قال والفين للنفقة قال
ولا يريد الشيخ شيئاً قلت بلى قال فلم أزل اجزبه ويكون يعطيني حتى قت
بجهمجين الفأ .

(٨٦) حدثنا ثعلب انا محمد بن سلام قال قال أبان بن عثمان تجهز عبد الله
ابن جعفر للحج فأناه وكيلاه بحسابه فبقيت خمس مائة درهم باقية قال تذكر هل

وجهتها في شيء قال نعم خيل وقال ويحك بخمسمائة قال أبرو فقال إن
كان لبرو فنعم .

(٨٧) حدثنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي فيمن جعل الأولى بمعنى الذي :

وما العلم إلا بالتعلم فاغتنم سؤال الأولى تسترشد المتعلم

(٨٨) قال وأنشدنا ابن الأعرابي :

بني إذا ما سامك الذل قادر عليك فإن الرفق واللين أجدر

فلا تحرمن بعض الأمور تعززا فقد يبعث الذل الطويل التعززا

(٨٩) أنشدنا ثعلب أنا ابن الأعرابي :

وصلتكم جهدي وزدت على جهدي فلم أر فيكم من يدوم على العهد

فآيتكم بعد الصديق لتقصدا وتأبون إلا أن تهيدوا عن القصد

فإن أمس فيكم زاهداً بعد رغبة فبعد اختيار كان في وصلكم زهدي

إذا خنتم بالغيب عهدي فما لكم تدلون إدلائب المقيم على العهد

صاوا وافعلوا فعل المدل بوصله وإلا فصدوا وافعلوا فعل ذي الصد

فكم من نذير كان لي قبل حبلكم وها أنا ذا فيكم نذير لمن بعدي

تعزوا بيأس عن هواي فأني إذا انصرفت نفسي فهيهات من ردي

أرى الغدر ضداً للوفاء وإني لأعلم أن الضد يأباه ذو الضد

(٩٠) أخبرني السيارى عن الناشي أنشدنا أبو الحارث :

أطعمتني^(١) فقلت آخذ ما بك في وعادت على رجائي بعطف

زعمت أنها تريد عفاً قلت ردي علي قلبي وعفي

(٩١) وأخبرنا السيارى عن الناشي قال كتب القتيبي إلى العتيبي وكان القتيبي

بحي والعتيبي بالبصرة :

لو كان قلبي له جناح لطار شوقاً إليك قلبي

وبعت مستيقناً برج وحشة نأني بأنس قربي

(١) لعله : أطعمتني . (المجمع)

ولم أكن موطناً بلاداً ليست بها أشرقي وصحبي
 فالبصرة احتلها فؤادي لديك والجسم حلّ حبي
 عتبة أستاذك ذو المعالي من بعد صخرٍ وبعد حرب
 ورُبَّ عمّ لكم وخالٍ كان بحبي سليلُ حُب
 كانوا ملوك الورى وكانوا ليوث حرب غيوث جذب
 واسوا وساسوا ولم يساسوا في كل شرق وكل غرب

فأجابه العتيبي :

إليك عن سواك يُسلى وفيك بدعو الهوى ويصبي
 فلبس وجد امرء كوجدي بل ليس حب امرء كحبي
 إن كان جسمي نوى غريباً فان روجي ثوث بحبي
 آخره والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وسلم .



دراسات لما قبل التاريخ في سوريا

ان دراسات ما قبل التاريخ في الشرق الأدنى قد سارت في السنين الاخيرة بخطى سريعة في سبيل التقدم ، غير ان بعض المناطق أصابت منها نصيباً أوفر . فقد أجريت حفريات دقيقة في عدد وافر من تلال فلسطين كتل فرعا وتل المنسلم وتل تحنك وتل سندحتة ، وكتليات غسول في شرقي الأردن ، ومن كهوفها ككهوف وادي خريطون ، جنوبي بيت لحم ومغارة جبل قفزة بالقرب من الناصرة ، ومغارة شقبة في السفيلة . وفي وادي المغارة في جبل الكرمل ، وفي مغارة الأميرة ومغارة الزطية غربي بحيرة طبرية الخ . . . والفضل في ذلك يرجع الى ما بذلته بعض الجمعيات العلمية وبعض الافراد من جهود مستمرة . وقد مكثنا تلك الأبحاث من معرفة سكان أرض كنعان في الطور الطبقي الرابع والمناخ الذي عاشوا فيه والحيوانات التي حامت حولهم ولقد صار بوسع بعض الاختصاصيين كالسيد رنسه نيقل (R. Neuville)^(١) والآنسة (D. A. E. Garrod)^(٢) والسيد ليون بيكارد (L. Picard)^(٣) ان يشرعوا في وضع تفسيق للصناعات الحجرية التي تعاقبت في فلسطين منذ أقدم العهود الى العصر البرنزي أي الى الألف الثالث قبل المسيح .

ولقد صادف لبنان بعض الحظ عندما شرعت بعثة أميركية من جامعة بوسطن

(١) R. Neuville , le Préhistorique de Palestine , Revue Biblique , 1934 , pp. 237 - 259 .

(٢) D. A. E. Garrod et D. M. A. Bate , The Stone Age of Mount Carmel , Oxford , 1939 .

(٣) L. Picard , Structure and Evolution of Palestine Quarternary , Jérusalem , 1943.

في الحفر في مأوى مظلل بالصخر بالقرب من انطلياس إذ عثرت على هيكلين بشريين دعي الواحد منهما إكبرت (Egbert) وهو الاسم المعروف به الآن عند العلماء وهو يرتقي الى العصر الأورنيامي (Aurignac) أي الى الألف الثلاثين قبل المسيح ولهذين الهيكلين أهمية كبرى لأنها أول ما وجد من نوعها من العصر الأورنيامي في الشرق الأدنى^(١) وقد أتاحت لهم هذه الحفريات أن يتبعوا الصناعات الطرانية وتطورها من عصر لفلوا (Levallois) الى عصر أورنيك أي من الألف السبعين الى الألف الثلاثين قبل المسيح . أما سوريا فلم تحظَ بذلك التوفيق مع ان الأدوات الطرانية وجدت فيها قبل سنة ١٨٨٠ ومنذ ذلك العهد ما برحت أسماء الأماكن التي سكنها الإنسان الأول تتزايد حتى نشر بعضهم في صدر هذا القرن دراسات عمومية في ما قبل التاريخ بسوريا^(٢) والسبب في هذا التأخير هو انه لم تُجرَ حفريات منظمة في الكهوف وفي طمي الأنهار والى هذه الحفريات وحدها يستند العلماء في دروسهم حالة الإنسان الأول وتحقيق التطورات التي مر بها والعصور التي تعاقبت عليه .

لا شك أن دراسات جاك دي مرغان (J. De Morgan) في الشرق الأوسط^(٣) لها أهمية كبرى ، ولقد فتحت حقبة جديدة فيما قبل التاريخ الشرقي ؛ غير ان معلوماته عن سوريا غير كافية ، لأنه استند على الاكتشافات الطرانية التي وجدت على سطح الأرض وهي لا تجدي نفعاً ما لم يسبقها حفريات في طبقات الأرض يتاح منها للعالم ان يقارن بين الأدوات التي وجدها في الحقول والتي

(١) لم تنشر البتة الى الآن الا بعض مقالات عامة عن أعمالها ، منها مقال في المشرق عنوانه : لحة في حياة الإنسان الأول في العصر الطراني القديم - حفريات كدار عقيل فوق انطلياس ، بقلم الأب ج . فرنكاين يورونغ اليسوعي من جامعة فوردام ، المشرق ، ١٩٤٧ ، ص ٢١٨ - ٢٤٨ .

(٢) راجع مقالنا في مجلة العاديات السورية ، السنة الخامسة ، ١٩٣٧ ص ٤٩ .

(٣) La Préhistoire Orientale , 3 vol . , Paris , 1926 - 1927

لا تحمل تعريفاً ، وتلك التي اخرجها من الكهوف والتلال مزودة بتاريخ أصلها وصنعها .

كثير في عهد الانتداب الذين تغفوا بجمع ادوات الانسان الأول وقد الف بعضهم مجموعات لا يستهان بها وصفوها في مقالات شتى وعرضوها في متاحف اوربا غير انهم في وصفهم كانوا معتمدين معلوماتهم عما قبل التاريخ باوربا وهي تختلف كثيراً عنها في بلاد الشرق ^(١) انما لا ننكر فضل السيد الفرد روست (A. Rüst) الألماني الذي اشتغل طيلة ثلاثة اعوام من سنة ١٩٣٠ إلى ١٩٣٣ في البحث عن الأماكن التي سكنها الانسان الأول في مايجاور النيك وبيروود فتوصل الى اكتشاف عدد منها ثم راح يجري حفريات في ثلاثة مآوٍ تحت الصخر قرب بيروود فكتشفت له جهوده عن وجه جديد من وجوه الصناعة الظرائية دعاه باسم «البيروودي» وقد نشر بعض المعلومات عن اكتشافه هذا في مجلة ما قبل التاريخ الألمانية ^(٢) واننا لا نزال ننتظر الدراسة المفصلة التي سوف يصدرها عن حفرياته فلربما تقيط اللثام عن نقاط غامضة في حياة الانسان الأول في سوريا . إذ هي الحفريات العلمية الأولى التي أجريت في بلادنا والتي تدور حول ما قبل التاريخ .

ومنذ سنة ١٩٤٠ ظهرت عدة دراسات في عهد ما قبل التاريخ في سوريا نخص منها بالذكر مقالاً للمقدم الافراسي غريدل (Gridel) عنوانه «ما قبل التاريخ في جبل الدروز وفي سوريا» ^(٣) ومقالاً آخر للأب اليسوعي بوليو (Beaulieu) عن مدينة جبل الدروز الأولى ^(٤) وهو درس سطحي أقل قيمة

(١) راجع مقالنا السابق ص ٥٠ - ٥١ .

(٢) Prachistorische Zeitschrift , t. xxiv , 1933 , pp. 205-218

Bulletin de la Société Préhistorique Française , (٣) 1944 , pp. 80 - 82 .

La Première Civilisation du Djebel Druze, Syria, (٤) 1944-1915 , t. xxiv pp. 232 - 250 .

من درس آخر للدكتور پرفس (Pervès) ظهر في المجلة نفسها تحت عنوان :
 ما قبل التاريخ في سوريا ولبنان ^(١) وقد أضحى فيه ما قاله هو نفسه في مجلة
 جمعية ما قبل التاريخ الافرنسية ^(٢) وقد جرى في موضوعه ما كتبه السيد
 جان هالر (Jean Haller) سنة ١٩٤٥ ^(٣) تحت عنوان : لمحة عن ما قبل
 التاريخ في سوريا ولبنان .

تلك نظرة خاطئة في دراسات ما قبل التاريخ في بلادنا : وهي دراسات متقطعة
 لا تفي الموضوع حقّه . اذ يتناول القسم الأكبر منها البحث عن اماكن متباعدة
 مشتتة وُجِدَتْ فيها آثار الانسان الأول . ثمّ ان الاكتشافات السطحية تربو
 عدداً على الحفريات والاكتشافات الطيبة .

فن الضروري ان توحد الجهود فتقسم البلاد إلى نواح تدرس الواحدة بعد
 الأخرى وعندما توضع لوائح للأماكن ، من حقول وآوا سكنها الانسان
 الأول وترك فيها ادوات عمله وصناعاته ، يُختار كهف أو طمي نهر من كل
 هذه النواحي وتُجرى فيه حفريات علمية تحت اشراف اناس اخصائيين . ثمّ يُجمع
 المعلومات العلمية التي توصل اليها هؤلاء الاخصائيون والمأخوذة عن نقاط متفرقة
 من البلاد فيؤلف منها هيكل لدراسات ما قبل التاريخ في سوريا ؛ أخيراً تطبق
 الاكتشافات السطحية على نور هذه المعلومات وهكذا نكون قد وقفنا على ناحية
 مهمة من تاريخ بلادنا لا بل من تاريخ البشرية لأن سوريا ملتقى الطرق ومحط
 الشعوب منذ فجر العالم . ومن ثمّ فلدرس ما قبل التاريخ اهمية أكبر منها في
 أي قسم من المعمور .

La Préhistoire de la Syrie et du Liban Syria, 1946-1948, (١)
 t. xxv, pp. 109 - 129 .

Bulletin de la Société Préhistorique Française , (٢)

Notes et Mémoires de la Délégation Générale de (٣)
 France au Levant , Section Géologique , t. IV, pp. 49-58 .

من سنين خلت وكنا كرسنا اوقات فراغنا للتجوال في نواحي القلمون فأسعدنا الحظ بان نقف على اكثر من خمسين مكاناً سكنه انسان العصر الرابع وجمعنا من أدوات شغله مجموعة لا يستهان بها ؛ ثم عثرنا على آثار تركها هذا الانسان من نوع (Dolmen) او (Monuments mégalithiques) وهي الأولى من نوعها التي تكشف في سوريا وقد خصصنا لهذه الاكتشافات عدة مقالات وقد قام الأب (Beaulieu) بالعمل نفسه في جبل الدروز فلماذا لا نتابع هذه الجهود في نواح أخرى من البلاد ؟ أخيراً وقفنا بالقرب من درعا على محطة لانسان العصر البرزي النقطن فيها عدة آلاف من الأدوات الظرائية من فؤوس ومناشير وسكاكين ومخارز ومجارف ومناجل وغير ذلك من الأدوات المنزلية او الصناعية والزراعية التي كان يستعملها في ذلك الوقت ^(١) . لا يخلو هذا الاكتشاف من الأهمية العلمية إذ يثبتنا عن أبعد نقطة سكنها الشعب المدعو الغسولي (Ghassoulien) والذي ترك لنا مدينة زاهرة في شرقي الأردن وقد تتبع العلماء آثاره في فلسطين ومصر ولا نعرف الى الآن اصل هذا الشعب ومنشأه . ولذا فكل نقطة نجد فيها من بقاياها تعبر معلماً يهديننا الى الطريق الذي تبعه .

يستدل من الأدوات التي وجدناها أن هذا الشعب كان منصرفاً الى الزراعة والصناعة ، يجيد زراعة الحبوب . فكثرة المناجل والطواحين اليدوية التي وجدناها دليل واضح على ذلك وهكذا ينسئ لنا بالاستناد الى ادوات ظرائية يستخف بها المارّة ان نتأكد أن حوران كانت منذ الألف الرابع قبل المسيح كما كانت على أيام رومة كما هي الآن أهراء سورية .

P. J. Nasrallah , Une Station ghassoulienne dans (١)
le Hauran , Revue Biblique , 1948, t. LV pp. 81 - 103 .

وفي عدد الأدوات التي عثرنا عليها أداة غريبة الشكل ، وهي الأولى في نوعها حتى في أوربا ، وقد افترضنا أنها مشط للصوف لعلنا من بقايا الحيوانات التي وجدت في تليلات غسول ، في شرقي الأردن ، ان الشعب الغسولي كان يهتم بتربية المواشي .

هذه هي الاستنتاجات التي نخولنا أن نستدركها درس أدوات الإنسان الأول ، وهي مبنية على أساس علمي راسخ وإس مجرد خيال . وعندما نكون قد عرفنا وعينا الأماكن التي سكنها الإنسان القديم في سوريا يمكننا ان نخط الصفحة الأولى من تاريخ بلادنا ولا غرو أنها سوف تكون صفحة مجيدة لأن الشرق كان منذ فجر الإنسانية مبعث الحضارة .

الدكتور يوسف نصر الله

مخطوطة رسالة المآخذ

ومؤاخذتها والاستدراك عليها

أما رسالة المآخذ فهي لابن الدهان النحوي الكبير المتوفى سنة ٥٦٩ هـ وهو مترجم في ابن خلكان وفي معجم الادباء (ج ٤ ص ٢٤١) . وقد قالوا في ترجمته : ان كتبه غرقت في دجلة فأراد استصلاحها وتجفيف أوراقها فعالج تبخيرها باللاذن لعمي . واللاذن (بفتح الدال المعجمة) ضرب من الملوك . ومن شعر ابن الدهان قوله :

(لا تجعل الهزل دأباً فهو منقصة والجد تعلو به بين الورى القيم)

(ولا يفرنك من ملك تبسمه ما تصعق السحب الا حين تبسم)

ورسالته او كتابه (المآخذ) جمع فيه ما تابع المتنبي به ابا تمام في شعره . ولم يذكر ياقوت في معجمه اسم هذا الكتاب بين مصنفات ابن الدهان . أما صاحب كشف الظنون فقد ذكره وسماه (الرسالة السعيدية في المآخذ الكندية) فقوله (السعيدية) نسبة لابن الدهان نفسه فان اسمه (سعيد بن المبارك) وقوله (الكندية) نسبة الى ابي الطيب المتنبي* فانه كِنْدِي النسب . و (المآخذ) جمع مأخذ بمعنى الأخذ أو مكان الأخذ : فابن الدهان في كتابه هذا يرشدنا الى أخذ المتنبي بعض معاني اشعاره من شعر ابي تمام أو أنه يرشدنا الى مواضع الاخذ من شعره . وبعد نحو ستين سنة من زمن ابن الدهان يقوم اكبر أديب عربي مارس صناعة الأدب وعالج نقد الشعر وتبحر فيه علماً وعملاً ووضع له أصولاً وقواعد : اعني به ضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر) والمتوفى سنة ٦٢٧ هـ وهو من المولعين بالمتنبي وشعره - يقوم هذا الأديب فتحمله الأتفة

مما نسب إليه ابن الدهان في مآخذه التي يعبرون عنها بالسرققات أحياناً ويؤلف كتاباً فيؤاخذ ابن الدهان على ما كان منه وبناقشه في مؤاخذاته ويفند معظمها لكنه مع هذا لم يملك نفسه ولم تطاوعه امانته واخلاصه للأدب وخدمة الأدب في السكوت عما عثر عليه هو من تلك المآخذ التي غفل عنها ابن الدهان في شعر المتنبي فيكون في كتابه هذا قد جمع بين شيئين : مؤاخذة ابن الدهان على مؤاخذاته - واستدراكه عليها بذكر ما فات منها وسمى كتابه (الاستدراك في الأخذ على المآخذ) .

وفي مكتبتي الخاصة نسخة من كتاب الاستدراك هذا لكنها قد خربت من أولها بنحو بضع ورقات ومن وسطها كذلك . وقد قدرت الخرم في آخرها بنحو خمسين صفحة . والموجود لديّ منها مئة ورقة ونيف ومتوسطة القطع حسنة الخط وعليها تعاليق قليلة بعضها بخط محمد النصري الطرابلسي مؤلف كتاب اللؤلؤ الرطب على قصيدة كعب . وقد صحح كثير من الفاظ الرسالة . على أنها لا تخلو من أغلاط وتحاريف . وعرفنا أن مؤلف الكتاب هو ضياء الدين من أطواء هذه الأوراق : ففي الصفحة (١٦) مانصه (والكلام في مثل هذا الموضع طويل عريض . ولو أخذت في استقصائه لانسع المجال لكنه يؤخذ من كتابي الموسوم بالمثل السائر فانه موضوع لبيان أسرار الألفاظ والمعاني وتفصيل أقسامها) . وفي مكتبة احمد تيمور باشا نسخة من هذا الكتاب موسومة بامم (الاستدراك في الأخذ على المآخذ الكندية من المعاني الطائية) وقد اسهب ضياء الدين سيف مقدمة كتابه (الاستدراك) في مباحث نقد الشعر وأكثر من الشواهد الشعرية وقارن بينها . وتحلل كلامه كثير من تبجحاته التي اشتهر بها . ولو حماه الله منها لكان أقرب الى النفوس . ولكانت مصنفاته أعلى بالقلوب . وقد استطال في كتابه على ابن الدهان فلم يرع حقه . ولم يوقر حرمة . ولا سلامة قلبه التي ظهر أثرها في التدخين على كتبه باللادّن حتى فقد عينيه : فكان يسخر منه أحياناً

ويعبره بأنه نحوي لا بصارة له في صناعة الأدب . ولا عناية بفن نقد الشعر .
ومن أمثلة صلف ضياء الدين وتبجحهم ما نقله عن نسختنا (الاستدراك)
في الصفحة ١٧ فقد قال مانصه :

(وعرض عليّ بعض الاخوان من عنده فضيلة -- كتاب الحماسة وقد قرأه
على شيخ من مشيخة علماء العربية بالعراق وكتب له خطه بالقراءة والبحث عن
مشكلات الكتاب . والتوقيف على معانيه . فأخذته الى يدي وتصفحته ، فأول
ما خرج منه القطعة الرائية للمنخل التي اولها :

(ان كنت عاذلي فسيري نحو العراق ولا تحوري)

وأول ما وقع نظري على بيت منها وهو :

(ولقد دخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطير)

منع خاطري في تلك الحال ان المنخل أراد كذا وكذا . فقلت لذلك الرجل :
ما شرح لك شيخك من معنى هذا البيت ؟ فقال : هذا معنى ظاهر لا يسأل
عنه . فقلت : وما هو هذا الظاهر ؟ فقال : يريد أنه دخل على هذه المرأة
في يوم يمي فيه المطر . قلت إن كان أراد هذا فقد خاب وخسر . وان كان
ابو تمام فهم ذلك منه واختاره فهو أخيب وأخسر . وأي معنى ها هنا حتى يختار .
إن كان المراد به ذلك . فوجم الرجل لقولي وأطرق . ثم رفع رأسه وقال :
ما الذي عندك ؟ فقلت ان المنخل قد وصف نفسه بالشجاعة والاقدام وقوة
الجنان : يريد أنه دخل على هذه المرأة وزوجها شاهد أي حاضر في البيت .
ولم تمنعه المراقبة ولا الخوف من دخوله عليها . ألا ترى ان من العادة في
الأكثر والأغلب أنه اذا جاء المطر يمتنع المسافر عن السفر والزائر عن الزيارة
وصاحب الشغل عن السعي في شغله ، وقد يسافر عند مجي المطر ويزور ويسعى
في الشغل لكن يقع ذلك نادراً والحكم انما يكون على الأكثر والأغلب .

فالمنخل يريد بقوله في اليوم المطير أنه دخل على هذه المرأة وزوجها حاضر في البيت . ولم يرد أنه دخل يراى منه ، بل دخله وهو حاضر فيه ولم يصدّه عن ذلك خوف ولا مراقبة ، وما يشهد بذلك أن النعمان دخل بيته عند نزوله من ركوبه فرأى امرأته وقد ربطت رجلها ورجل المنخل في قيد وهما جالسان : قصدت بذلك ان تقرّبه منها قرباً ملصقاً بحيث لا ينفك عنها . فأخذه وسلمه الى صاحب حبسه . وهو رجل اسمه عكَب^(١) وأمره بقتله ، والحكاية في ذلك مشهورة . انتهى

المعربي

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) عكَبٌ بكسر ففتح فتشديد صاحب سجن النعمان بن المنذر قال المنخل البشكري في عكَبٌ هذا :

(يطوّف لي عكَبٌ في معبٍ ويطعن بالصُّمْلَة في فَمِي)
والصُّمْلَة العصا أو الحربة . والقفيّ جمع قفا .

القول الناجع في الغلط الشائع

لقد كان من الحرص على سلامة اللغة العربية وصحتها ومن حب الانسجام بسمة العلم بها أن كثير نقد اللغويين والكتاب النحويين لما عُرِفَ بالغلط الشائع ، في عصرنا هذا الذي كثير فيه النقل من اللغات الغربية الى اللغة العربية . ومن المحلات العربية التي وازرت على ذلك النقد وآزرت النقاد وتدخلت الآراء هذه المجلة المباركة ، التي تعاون على الكتابة فيها والتعهد لرياضها والتهديب لها جماعة من أفاضل كتاب العرب في هذا العصر .

وأنا إذ سميتُ القول المختلف في سلامته والكلمة المختلف في صحتها « بالغلط الشائع » جربتُ على التسمية المتعارفة وإن لم يكن ذلك القول الشائع في الأحيان غلطاً ولا شططاً ، فإن للاشتهار حكماً نافذاً أو غالباً ، وما القول الشائع المزنون بالغلط إلا كالمتمهم المرفوع الى الحاكم فهو صائر إما الى التبرئة واما الى التجريم .

ولقد ذكرتُ غير مرة في غير موضع أن أكثر من احدثوا الغلط الشائع في لغتنا العصرية كانوا من الذلة أعني الترجمة ، ومن الذين ساعدوهم على وجدان مفاريد^(١) العربية المقابلة لمفاريد^(٢) اللغات الغربية - على ما وهموا اليه أو تحققوا^(٣) بمعرفته - ومن الحق علينا أن نعرف بصعوبة إتقان لغتين إتقاناً مستوياً بحيث يستطيع

(١) المفاريد جمع فكسير للفرد كالمرسل فانه يجمع على مراسيل والسند على المسانيد والمصعب على المضاعف والمنكر على المناكير ، وقد شارك اسم المفعول اسم الفاعل في هذا الجمع نحو « مَجْرَعٌ مجاريع وموسرٌ مياسير ومُفَطِّرٌ مفاطر ومُطْفِلٌ مطافيل » وذلك لاشتراكهما في ضم الميم وعلى هذا يجب أن يقال قياساً « معجمٌ معاجيم » لامعجم لأن المعاجم جمع المعجم بفتح الميم كقولهم « فلان صلب المعاجم » .

(٢) يقال « تحقق فلان بكذا » أي اتم به واختص ، وهو من التعابير الفصيحة التي فالت معاجيم اللغة العربية العتيقة .

متقنها أن يؤدي أحدهما بالأخرى حتى الأداة ، وينقلها إليها كامل النقل ، على أن هذا الاعتراف لا يبرئ النقلة الذين تبجروا في اللغة العربية وتختلفوا في العربية فجاء نقلهم مستخاً من المسوخ أو ضرباً من التدليس والتزوير ، وذلك أنهم لضالة إيمانهم بكرامة العربية وكرامة أهلها لم يعنوا بدراستها وتفهمها ولا عاجوا على مغانيها ومعانيها ، فهم من اشرار التجار ، وحملة العار ، ولقد علم الماضون منهم والغابرون أن الذي يغلط من الغربيين في استعمال حرف جر من لغته أو تصريف فعل من أفعالها ، يستثير على نفسه التكثير والتثريب فلا يزال القوم به حتى يرغموه على الاقرار بغلط نفسه والنزوع عنه .

وحسب الباحث والناقد ، في هذا الموضوع ، أن يستفرغ الطاقة ويبذل الجهود ، ويخلص النية ويستبرئ الطوية ، معتداً على أصل من العلم باللغة أصيل ومسنداً إلى فهم نبيل ، لا يسلكه النفع فجاءاً مبهمه عليه ولا يورطه التجني في ورطة الدعاوي العريضة والمؤاخذات المريضة ، فانه إن فعل ذلك لم يبال تغيظ المخطئين ولا تفضب الغالطين ، ولا شتيمة السفهاء ولا سفاهة الرقعاء ، فان الدفاع عن اللغة دفاع عن أمتها وصون لحرمتها ، وتقوية اشوكتها ، وتزكية لأرومتها ، ولا يزال العرب في خير ما حافظوا على لغتهم واعتصموا بعروبيتهم واعتزوا بحمريتهم^(١) .

وقبل أن اعالج القول الناجع في الغلط الشائع أرى أن أشير إلى بعض ما وقع فيه النقد من الوهم وضعف الحكم في تقديم ، وذلك انهم نقدوا التعابير بأعيانها ، والأفعال بمواضعها ولم يراجعوا سيف ذلك القواعد العامة ولا الأمور الشاملة ، ولا استبطنوا أسرار العربية من قياس واشتقاق واقتباس وانما اعتمدوا على المنقول بشخصه فتحجروا الواسع وتغافلوا عن الواقع ، ونفجت بهم طريق الانتقاد إلى غير السداد ، فظنهم الناس - ولا ابرئ نفسي - متجنين متشددين ، جامدين

(١) الحجرة كل قوم تضاموا فصاروا يداً واحدة ، يقال « بنو فلان حجرة » اذا كانوا أهل منة وشدة ، فالحجرة هنا مستعارة من الحصا المختمعة ومنها حجرات العرب .

حافدين ، وطاح الحق بين الفريقين : فربق القاد وفربق المنقود عليهم ، وكلهم يظنون أنهم يحامون عنه ^(١) وهم في الحقيقة يحامون عليه ، وأنا لا أدعي في مقالي هذه كل الصواب والسداد ولا أطمع في غير التنبيه على القواعد العامة التي فاتت القوم ففاتهم شيء كثير ، من صواب الرأي وصحة الحكم ونجوع القول ، وهذا اوان الشروع في الموضوع .

القول في الحروف « على وأفعالها »

الحروف في كل لغة كالفاصل في الأجساد والأجسام ولا سيما حروف الجر فانها مفصل العربية بها تتحرك وتتصرف ولا حياة إلا بالحركة والتصرف ، وكما يطبق المفصل موضعه يجب ان يطبق الحرف موقعه ، فالتطابق شرط في سلامة الأعضاء وصحة الحركات ، ولقد غبرت عدة سنين أنتمس الدليل على صحة قولهم « حروف الجر ينوب بعضها عن بعض » فلم أظفر به ولا لحث خياله ، فانه لعمر الله قول مطلق يقتضي العموم ويفيد الشمول ، فاذا أنت عرضته على الواقع من مسموع اللغة ومقيسها ضاق وتضائل حتى الاضمحلال ، لأنك تعلم علم اليقين أن « ذهب عنه » غير ذهب اليه و « رغب فيه » غير رغب عنه واليه و « مال اليه » غير مال عليه وعنه و « حكم عليه » غير حكم له و « تصرف فيه » غير تصرف به و « طلب اليه » غير طلب منه ، وأظهر ما يقال في هذا الأمر أن أحرف الجر الخاصة بالطرفية المكانية قد ناب بعضها عن بعض في شيء من كلام العرب وشعرهم ، كنيابة الباء عن « في » او نيابة هذه عن تلك إذا استعملتا في التعابير المكانية ، ومع ذلك لا تصح النياية اذا خيف الالتباس كقولك « تصرف فيه » فان ذلك يعني مكاناً بذهب ويحياء فيه حقيقة كالطريق أو مجازاً

(١) يحامون عنه اذا كان في حوزتهم وحيزهم فهم ينفخون عنه ويذبون و « يحامون عليه » اذا كان بينهم وبين خصومهم فكأنهم واقفون عليه مدافعين . وهذا من أسرار العربية التي استبطنتها ولم يسبقني اليها أحد ، فان « عن » تفيد الجاوزة فيكون الحق وراء المحامي و « على » تفيد الاستعلاء فيكون الحق بين يديه .

كلا ملاك^(١) وغيرها ، وقولك « تصرف به » يعني شيئاً يحمله المتصرف معه كالنقود والجواهر ، والنقصود الحمل ، ومنه قولهم « تصرفت به الأحوال » أي تقلبت عليه والمراد « حملته معها » ولطالما احتج أصحاب هذا الرأي - رأي النيابة - بقوله تعالى : « ولا صلبكم في جذوع النخل » قالوا : أراد على جذوع النخل ، وهو من تعابير الظرفية المكانية التي أشرنا إليها ، على أن « الصلب » وتكثيره ومبالغته « التصليب » يفيد التسمير والتثبيت ، كما هو معروف في الدبابة النصرانية واصل التعلذيب القديم ، وعلى ذلك يقال « سيموه فيه وثبته فيه تسميراً وتثبيتاً » لا « سمره عليه ولا ثبته عليه » ثم تغير الصلب وصار تعليقاً للمصلوب^(٢) على أن الذي يدعي أن المراد بقوله تعالى هو « على جذوع النخل » يجب عليه أن يأتي بعبارة سابقة تاريخياً لنزول الآية الكريمة يستعمل فيها فعل الصلب مع « على » ، وإلا فإن ذلك من الدعاوي حسب . ولا يصح الاستشهاد بمثل قول الشاعر :

صلبنا لكم زبداء على جذع نخلة ولم نر مهدياً على الجذع يصلب
لأنه من اشعار العهد الأموي أي العهد الذي صار فيه الصلب تعليقاً ، والمعروف أن يقال « علقته عليه وبه » بله أن الشعر لا يستطيع مناهضة النثر في مثل هذا المقام فإن الشاعر لو قال « في جذع نخلة » و « في الجذع يصلب » لكسر البيت . أما قولهم « كان ذلك على عهد فلان » وتأويلهم إياه بأنه « في عهده » وأن « على » قامت مقام « في » فجذع غريب ، لأن الظرف المسعى بظرف الزمان لا يستحق هذه التسمية فالزمان لا يكون في الحقيقة ظرفاً وإنما هو وقت مصاحب

(١) ويقال « تصرف على أحكامه » أي طبقها وأتمها و « تصرف على الأرض : سار عليها » ومن مجاز تصرف في قولهم « نظم الشعر وتصرف في النثر » و « تصرف العلماء في مسائلهم » و « تصرف في فنون العلم » وقد جمع المتنبي الوجهين في قوله :
أكلما رمت جيشاً فالتى هرباً تصرف بك في آثاره الهمم

(٢) راجع تفصيل الصلب في حادثة وقعت سنة ٦٤٦ هـ بدمشق ، سبّرت فيها يدا المصلوب وعضداه ورجلاه « ذيل الروضتين لأبي شامة ص ١٨٠ » وجاء في ص ٢٠ منه « وهو مصلوب في وسط الجذع » .

للفعل ولذلك يجوز ان يجمع هو وظرف المكان في جملة واحدة كما في قولنا « أقام في المدينة شهراً » والمراد « أقام في المدينة شهراً » يؤيد ذلك قولهم « جاءنا مع الليل وجاءنا بالليل » فالجمعية والمصاحبة غالبية على ما يسمى ظرف الزمان والباء هي الأصل في جره لأنها للمصاحبة كقوله تعالى : « وسارت بالنهار » ولقطة تعلق الفعل به او ضعفه سهل نصبه من حيث كون النصب أخف الأعراب ، فهو على الضد من ظرف المكان فان نصبه مقيد في الغالب ، إلا اذا ذهب به مذهب الاتساع كقوله تعالى : « ولا فعدن » لم صراطك المستقيم » اذ انبذت من أهلها مكاناً شرقياً » أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم .

ومن المقرر في كتب ضرائر الشعر ان وضع حرف مكان حرف هو ضرورة تسوغ للشاعر دون النثر وليس للتضمنين حكم مقبول ، لأن الفائدة البلاغية لا يصح البتة أن تكون في مخالفة الفصاحة بوضع اللفظ في غير موضعه ، فالدعوى باطلة من أصلها ، ألا ترى الى قوله تعالى : « فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » فان العباد ظلوها من الظرفية استعمل الفعل معها على أصله ، و « الجنة » لصلاحها للظرفية استعمل الفعل معها على الاتساع ، فهل لقائل ان يقول : « ادخل القوم » مضمناً هذا الفعل الثلاثي معنى « أدرك » او « خالط » او غيرهما ؟ لا يجوز ذلك أبداً والبلاغة منه براء .

والكلام على الحروف يستدرجني الى الكلام على الأفعال وقد استخرجت ان اتكلم عليها على حسب حروف المعجم فأذكر المشترك منها في حرف الجر مثل « اثر عليه » و « اكده عليه » و « بذغي عليه » و « اجاب عليه » و « احال عليه » و « حافظ عليه » و « حكم عليه » و « خفي عليه » و « رد عليه » و « زحف عليه » و « استند عليه » و « تساهل عليه » و « اضطره عليه » و « اضفى عليه » و « انطى عليه » و « عوّده عليه » و « اعتاد عليه وتعود عليه » و « علا عليه » و « اغدق عليه » و « اغراء عليه » و « فثس عليه » و « تكلم عليه » و « انقد عليه » و « رد عليه » و « ووزّع عليهم » .

فأما « اثر عليه » فأثيراً فقد تذهب لغلطه النقاد وذكروا ان الصواب فيه « اثر فيه » فأثيراً ، ولم يحاوزوا في تصحيحهم الاستشهاد بما ورد في كتب اللغة ، ولا حاولوا تعليل ذلك ، ولا ذكروا تاريخ هذا الغلط لظنهم أنه من الغلط العصري ، والتحقيق انه كان مستعملاً قبل اكثر من الف سنة « مروج الذهب ج ٢ ص ٩١ من الطبعة الجديدة » . وقد وردت الباء فيه بدلاً من « في » « الأغاني ج ٥ ص ١١٩ من طبعة دار الكتب المصرية » و « شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٢ ص ٣٦١ ج ٣ ص ٢٠٦ » و « الكامل ج ٣ ص ٢٩٦ » وقد ورد في قصة الأعرس بن مهارش السكبي من معاصري سيف الدولة الحمداني ، وقد نقلها كمال الدين عمر بن العديم الحلبي في تاريخ حلب من نسخة كانت في وقف الكتب التي وقفها امير المؤمنين الناصر لدين الله في تربة زوجته سلجوقي خاتون بيغداد ، شطر هذا نصه : « يؤثر من حدر على صفحة الخد ^(١) » . واذ كان المقصود بالتأثير احداث أثر وكان الأثر واغلاً في الشيء داخلاً فيه لزم ان يقال « أثر فيه » لا اثر عليه ، لأن « على » لا تبلغ بالمؤثر ان يكون مازجاً للمؤثر فيه ، لا فادتها الاعتلاء والغلبة والفسط والسيطرة ، دون الممازجة والملابسة ، فقولهم إذن « اثر عليه » معناه « ترك أثراً فوق جسمه او فوقه مطلقاً » ولا يسمى ذلك تأثيراً ولا المتروك الصعب النصور « أثراً » ففي العبارة احالة واستحالة ، وتأويل ذلك ان الأثر يجب ان يكون داخل المؤثر فيه ، فاذا قلت « اثر فيه » وفسرت ذلك قلت « جعل فيه أثراً وأحدث فيه أثراً وعمل فيه أثراً » ولم تقل « عليه » واذ تطرقت الى « على » للاستعلاء لم اجد بداً من الاشارة الى أن صدرأ من الأفعال التي يناسبها الاستعلاء يستغني فيها عن هذا الحرف فيقال « حضنته » بدلاً من « حضنت عليه » وعلاه بمعنى « علا عليه » و « عضه » بدلاً من عض عليه و « غطاه » اي غطى عليه و « قبضه » اي قبض عليه ، وكل ما كان في هذا المعنى فهذا سبيله ، وليس

(١) أصول التاريخ والأدب « مج ١٧ ص ١١٥ » وقد ذكرنا أن هذا المجموع من

مجموعاتنا الخطية في « ٣٥ » مجلداً .

الأمر على ما يظن بعض النقاد من أن الأصل «علاء بعلوه»^(١) «لأن هذه الأفعال لازمة في الأصل مستقرة في فاعلها ، فالتعددية طارئة وهي من باب الاتساع ، فتأمل ذلك .

فمن القواعد العامة إذن استعمال «على» مع كل فعل بدل على الاستحواذ والسيطرة والاحتواء والشمول ، وإن كان الاحتواء ناشئاً من الشفقة ، كقولك «عطف عليه وحتى عليه وحذب عليه» وعلى هذا يجب أن يقال «استحوذ عليه وسيطر عليه واستولى عليه واحتوى عليه واشتمل عليه» سواء أورد السماع به أم لم يرد ، إلا ترى أنهم قالوا «ظفر عليه وغلبه عليه واستوى عليه» من حيث نظرهم إلى جهة وقوع الفعل ، وهذه القاعدة الشاملة هي التي حملت جماعة من المعاصرين أن يقولوا «حاز عليه» بمعنى حازه ، وقد يما قال ابن الساعاتي الشاعر المقتدر :

ما أنس لا أنس الوداع و«عين» الـ آجال حائرة على الآجال

وبلي أثر عليه في ترتيب حروف المعجم «أكد عليه» يقولون «أكد فلان على الأمر» واره من الترجمة لقول الفرنسيين Insister sur qc على أن الناقل الأول لهذه العبارة الاستعجمية لم يعدم الصواب في اختياره «أكد» فإنه من اقرب الأفعال إلى أداء هذا المعنى ، والتعابير البشرية كثيرة التشابه مع اختلاف اللغات ، لأن المعايير الإنسانية كثيرة التشابه ، واللغات من آلات المعيشة ، إلا أن الفصحاء قالوا «أكد على فلان» بأدخال هذا الحرف على الإنسان لا على الشيء والأمر ، وهم في الغالب يحذفون مفعول التأكيدي ويقولون «أكد عليه في كذا» والأصل «أكد عليه الأمر والوصية» فالمفعول به معلوم حتى العلم وليس من البلاغة أن يذكر المعلوم بالبداية ، وعلى هذا ورد صدره من الأفعال ، أعني أنها وردت محذوفاً مفعولها وروداً كثيراً بحيث يظن غير المتبحر في العربية أنها لازمة مثل «حامي عنه أو عليه ودافع عنه» وحافظ عليه وذب

(١) قال تعالى : «اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض» تصديقه بعلی هی الأصل عندي .

عنه واستقصى عليه وفتش عنه « وكثير مما لا يحضرني ، فالأصل « حامى غيره »
 عن الشيء او عليه ، ودافعه عنه وحافظه عليه وذبه عنه واستقصى الحساب والأمر
 عليه وفتش المكان او البلد عنه « وكيف يكون مثل « حامى ودافع وحافظ »
 من الأفعال اللازمة ونحن نعلم أن « فاعل مفاعلة » متعدي بالسماع والقياس ؟
 ولم يند عن ذلك إلا قولهم « بالى به مبالاة » مع ورود « بالاه بباليه » في الفصح
 من اللغة ، وعلى هذا الوجه يحمل قولهم « دخل الحجاز وجاور في مكة » يعنون
 « جاور الله تعالى » ومن هذا الجوار قيل للزعمشري العلامة الامام « جار الله » .
 وانك لتجد « أكد عليه في كذا » في تاريخ الطبري « سنة ٢٥٥ ص ١٦٣ »
 من طبعة مصر الأولى ومعجم الأدباء لياقوت « ج ٧ ص ٢٥٦ » من طبعة مرغليوث ،
 ومنهم من يعنيه ذكر مفعول « أكد » كما جاء في شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١٢١
 « ثم نهى عن الظلم وأكد الوصاية عليه » وكذلك ورد في تاريخ الطبري
 « سنة ٢٢٧ ص ٧٢ » من الطبعة التي أشرنا اليها ، وقد جاء في التاريخ النخري
 ص ٢٣٣ « وأكد عليه النهوض » والصواب « وأكد عليه في النهوض » ولم تحف
 صحة التعبير على مختصر رحلة ابن بطوطة ومحررها فقد جاء فيها ج ١ ص ١٢١
 من طبعة مصر الصفراء « وأكد عليهم في ذلك أشد التأكيد » .
 فالصواب ان يقال « أكد عليه في الدفاع وأكد عليه في الحضور » وبإظهار
 المفعول به « أكد عليه الوصية في الدفاع او الحضور » ولأخذي بمعالجة التشابهات
 أرجئ الكلام على « تأكد منه » حتى يأتي مكانه .

وقبل ان أخلص الى الفعل الذي يلي « أكد عليه » اود ان اعالج السبب في
 استعمال « على » معه دون غيرها من حروف الجر إذ كان هذا البحث مقصوراً
 على حروف الجر اثر ذي اثر ، فالسبب في ذلك ما قدمت ذكره من كون « على »
 للاستعلاء فهي تفيد السيطرة والقدرة ، وما زال العلو دليلاً على القهر والغلبة
 والسفول دليلاً على الدلة والضعفة ، فلذلك وجب استعمال « على » إرادة أن

المؤكد أمر ومسيطر على المؤكد عليه ، تقول « حكم عليه وأعان عليه وساعد عليه وهجم عليه ودخل عليه وتماجن عليه وتنادر عليه وتساهل عليه وفاق عليه وعلا عليه وتجاهل عليه ، ووثب عليه ووجب عليه ونفق عليه وزاد عليه واشتد عليه واستقصى عليه واستعجب عليه ، وما جرى هذا المجرى ، وخلاصة القول أن « على » أكثر ما نستعمل مع الأفعال المحايدة - ان صح التعبير - للاضرار بالمجور او اظهار ضعفه .

وبلي « اكد عليه » فقولهم « ينبغي عليه ^(١) » نظروا فيه الى « يجب عليه ويحق عليه » لما اسلفت ذكره من مدلول « على » ولكن طبيعة الفعل « ينبغي » لا تنهياً لمثل هذا الاستعمال ، لأن الانبغاء « انفعال » فهو من معالجة الفاعل فعلاً في نفسه والباعث عليه هو رغبته فيه او ميله اليه لا بتأثير مؤثر خارج عنه سموه « المطاوعة » اعتباراً ، فليس للمطاوعة اثر في لغة العرب على التحقيق وانما هي من مخترعات الصرفيين تقول « انطلق » ولم بأمره احد بالانطلاق و « انصرف » ولم بأمره احد بالانصراف و « تقدم » ولم يوجب احد عليه التقدم و « تعلم » ولم يلزمه احد التعلم ، فقولهم « انبغي ينبغي » كقولهم « حق يحق ووجب يجب » إلا ان رغبة الفاعل فيه راهنة دائمة ، فكيف نستعمل معه « على » وفيها قهر للمجور ومضادة لمراوده ؟ فالانبغاء دليل على رغبة المنبغي وسهولته ؛ ولا يستعمل مع الأذى والسيطرة والاذلال ، وعلى هذا يجب ان يستعمل الحرف المضاد لعلى وهو « اللام » حرف النفع والعائدة فيقال « ينبغي لك كذا وكذا » كما يقال « يجب لك ويحق لك ويحصل لك وينتهي لك » وغير ذلك .

(١) يرى قراء الكتب العربية في الأحيان حروفاً مستعملة مع أفعال لاقت بها بصلة استتمالية أصلية كصلة « ال » بذهب ، فيظنونها من حروف تلك الأفعال كقول نصير الله ابن الأثير « لأنه ينبغي - على قياسه - أن يكون جناح الذل ... زيادة في أسماء الطيور » (المثل السائر ص ١٤٦) فربما غلته الشاذي « ينبغي على القياس أن يكون جناح الذل .. » وهو كلام لا منطوق فيه ، فان المراد « ينبغي - اعتاداً أو جرياً على قياسه - أن يكون ... » فالحرف « على » متعلق بمحذوف لا يتم المعنى الا به .

أما « بنى عليه يعني بغيًا » فإن « على » كما ذكرنا من افادتها القهر والاضى ، والمفعول به محذوف والتقدير « بنى عليه شيئًا من الأشياء او امرأ من الأمور » أي اراده على رغبته والا فان البغي معروف بأنه الارادة والطلب والرغبة في الشيء فكيف يبتعد عن اصله وبقيد الجور والظلم من غير تأويل ولا توجيه ؟ والصحيح ما ذكرته ألا ترى انك تقول « اخترتُ عليه فلانًا » أي اخترته على غير هوّى منه ، و« استخفيت الشيء على غيره » و« فضائه عليه » وما الى ذلك من الأفعال المشار فيها الى كراهة المحرور بعلی للفعل ومخالفة الفاعل لهواه .

وبأني بعد ينبغي عليه « أحاله عليه يحيله عليه » فإن من الكتاب من يقول « أحاله الى كذا » و« تحيله الدولة الى المعاش » وليس ذلك بصحيح لأن في الاحالة قهراً وتسليطاً فكما تقول « ساطط عليه » تقول « أحال عليه » لما ذكرت من اختصاص « على » بهذا المقام ، ومعنى « أحاله على كذا » : جعله يحول عليه أي ينتقل ، واصله من « حال على ظهر دابته »^(١) وأحاله عليه غيره « شرح نهج البلاغة المذكور ج ١ ص ٢٦ وجمهرة أشعار العرب ص ١٨٠ من الطبعة الأولى » ، وقد كثرت استعمال « أحال به عليه » في الكامل ج ١ ص ١٢ ، ولكن أحال به كل واحد منا على الآخر ، ومنه قولهم « أحال عليه بالسوط يضربه » . وهذه الباء للأفعال الدالة على الدفع والتحريك خاصة ، تقول « لفظ به ودفع به ورمى به وألقى به وأحال به وأمر به ونطق به وتكلم به وانعم به وجاد به » وما أشبه ذلك ومنها ما يصح فيه الوجهان مثل « لفظه ودفعه ورماه وأحاله وألقاه » ، وليست الباء للمصاحبة كما يتبادر الى الذهن أول وهلة ، فلا صلة بين الباء في رمى به والباء في « ذهب به » .

وبلي أحال عليه قولهم « حافظ عليه » وقد اشرنا اليه في الكلام على « أكد عليه » وذكرنا أن المفعول به محذوف والأصل « حافظ فلاناً على الشيء » أي

(٢) ويقال أيضاً « حال فيه وأحاله فيه » لتشبيه ظهر الدابة بالمكان ، والقول فيه كالتقول

في « صلب » .

غالبه في حفظه و «على» للاستعلاء وتأويل ذلك أن «كلا الخصمين يشفق على الشيء» ويجذب عليه فكأنه مطروح بينهما وهما واقفان عليه ، ومعنى الاستيلاء مفهوم من الاستعلاء ، ومن الغلط ان يقال «حافظ الشيء» يجعل الشيء مفعولاً به للفعل كالذي ورد في شعر علي بن الجهم على حسب نقل محيي الدين بن العربي في مسامراته «ج ٢ ص ٣» :

أنت كالسكب في حفاظك للعلم د كالنيس في قراع الخطوب
فانه يستطيع أن يقول «في الحفاظ على» ، وكالذي ورد في شرح الشافية للاسترابادي ج ٣ ص ١٢٤ «ولحفاظة الالحاق» وكذلك ورد في الأشباه والنظائر «ج ٣ ص ٨٩» ومعجم الأدباء لياقوت «ج ٦ ص ٥٢٠» والذي أوقفهم في الوهم «كون» «حافظ» على وزن فاعل فهو متعدي بالقياس ، وقد ذكرنا حقيقة تعديبه مع «ذب» عنه وحامى عنه أو عليه ، وكذلك القول في «دفع عنه» فان الأصل «دفع العدو عنه» .

ومن حافظ عليه انتقل الى ثلاثيه «حفظ» فانهم يقولون «حفظت حقوق» (١)
التأليف للمؤلف ، و «حقوقه محفوظة للمؤلف» والصواب «حفظت الحقوق على المؤلف» ، و «الحقوق محفوظة على المؤلف» وبذلك ورد كلام الفصحاء «مشرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٢٩» ومنه قول احدهم كما في مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٣٣٤ «أسألك ان تحفظ علي» مكاني من قلبك» وقول ابي حيان التوحيدي في الامتاع ج ٢ ص ١١ ، ص ١٨٦ «فانهم يحفظون الصحة على أصحابها» .
وان لقائل ان يقول : كيف وردت «على» في هذه العبارة مع أنها في اكثر احوالها للاستعلاء والاستيلاء والأذى ؟ والجواب عن ذلك أن «هذا الاستيلاء» نافع للمستولى عليه أو المنظور له بكون الفعل «حفظ» من الأفعال النافعة فهو مثل «اشفق عليه وحذب عليه وتساهل عليه» وأتم عليه النعمة وأسبغها عليه ، ففي الشمول رعاية لمكان الفعل من العناية ، ألا ترى انك تقول «حبست عليه» (١) مأتى الجمع من اللغات العربية والأولى بالاستعمال في العربية مفرد الحقوق فيقال «حق التأليف» .

عقاراً ووقفته عليه ، وجدت عليه بمال وعطفت عليه « اي عطفت عناقبي ، وما أشبه ذلك ، ثم إن قولهم « حفظت له كذا » جائز في غير هذا المعنى ، لأنه بمعنى أن الشيء لم يكن له فجعلته في حيزه ، أما « حفظته عليه » فمفاده أن الشيء كان له من قبل واستمدت بقاءه له ، وهذا واضح كل الوضوح من القول الذي نقلته آنفاً « أسألك ان تحفظ عليّ مكانتي من قبلك » ، ومن المعلوم أن حقوق الطبع خالصة لصاحبها من قبل فهو يريد « حفظها على نفسه » اي استدامة ملكيتها له . وإني لأسف على نسياني « أجب عليه » بعد « ينبغي عليه » فهناك موضعه ، ولكن الكلام عليه هنا خير من تركه بقية ، فان من الكتاب من يقول « اجب عليه » والصواب « اجب عنه » لأن الاجابة مأخوذة من الجواب أي الطواف والسياحة ، والازياع ، فمعنى « اجب عن كذا » ازاح عنه ، والمفعول به محذوف تقديره « اجب الحجاب او الفموض او الابهام عنه » فلا يصلح غير « عن » في هذا المكان لأنها للمجاوزة والمساعدة ، ومن هذا المعنى قولهم « انجابت السحابة اي انكشفت وازاحت » فالقائل « اجب عليه » مخطي لشاكلة الصواب لأنه لا يقال « ازاح الفموض عليه » وهو قول سافط ، بكون الازاحة اي الاجابة إبعاداً وبكون « على » للتقريب والشمول ، الا ترى انك لا تقول « كشفت الستار على الباب » لأن الكشف ابعاد لا يستعمل معه « على » ؟ وقد يرى القارى في الكتب العربية استعمال « على » مع « اجب » ولكن ذلك للظرفية لا للفعل نفسه كأن يقال « اجب الخاكم على عريضة المدعي بكذا وكذا » اي وقع عليها وكتب عليها ، ولذلك يصح الجمع بينهما فيقال « اجب عن السؤال على ورقة كبيرة » وتأتي « على » ايضاً مع « اجب » لبيان الحال ، نقول « اجب عن الاستفتاء على مذهب الشافعي ^(١) » ، « شرح نرجع البلاغة ج ٣ ص ١٩٥ » وما أشبه هذا .

(١) أنا لا أتقيد بذكر النسب في الاستشهاد لأن المقصود التركيب والتأليف ، الا اذا نت « كقول فلان أو كقول أحدهم او كما ورد في كذا » .

وبلي حافظ عليه «حكم عليه» فإن من الكتاب من لا يميز بين «حكم عليه» و«حكم له» ولقد أشرنا الى موضع «على» من الضرر وموضع اللام من النفع، فيجب ان يقال «حكم عليه القاضي بالحبس» و«حكم له الحاكم بعشرين ديناراً» تؤخذ من خصمه، وعلى هذا يكون القياس في سائر كلام الناس، واذا أريد الحكم مطلقاً قيل «حكم في الأمر» وحكم في الناس وبينهم فحكم للناس وحكم على آخرين. ومن الأدلة على ما ذكرت قول أحدهم في الكامل ج ٢ ص ٢٢ «ثلاثة يحكم لهم بالنبل ٠٠٠ وثلاثة يحكم عليهم بالاستصغار» وكذلك القول في «حق له وحق عليه» و«وجب له ووجب عليه» و«اجتمع له واجتمع عليه». ومن حكم عليه أصير الى «خفي عليه» فقد ذكر بعض النقاد أنه لا يقال «خفي عنه» وأن الصواب «خفي عليه» والصحيح أن لكل منهما موضعاً، لأن الخفاء يستعمل حقيقة ومجازاً، فالخفاء الحقيقي هو ذهاب الشيء عن البصر وعجز البصر عن ادراكه، والخفاء المجازي هو عجز البصيرة عن ادراك الشيء، فالخقيقي يستلزم «عن» للمجازة لأنه ابتعاد وذهاب، والمجازي يستلزم «على» لأنها للضرر، فللمقابلة «بدا لك وظهر لك» نقول «خفي عليك» فالخفاء الحقيقي طبيعي، والخفاء المجازي اكتسابي، ولا يلام الانسان على ضعف البصر وإنما يلام على ضعف البصيرة، ومن الأدلة على ما ذكرت قول الشريف الرضي الشاعر الفحل:

وتلفتت عيني فخذ خفيت عني الطلول تلفت القلب

فان الطلول يدركها البصر فلذلك قال «خفيت عني» ولم يقل «خفيت علي» وكذلك قول المتنبي:

واذا خفيت عن النبي فعاذري أن لا تراني مقلة عمياء

وقالوا في تفسير: لآحه يبصره لوحة «رأه ثم خفي عنه» ولم يقولوا «خفي عليه» وقد يشترك المعنيان في موضع واحد كقول أحد الشعراء في المثل السائر ص ٦١ من الطبعة الجديدة:

لو كان يخفى على الرحمن خافية من خلقه خفيت عنه بنو أسد
فقد استعمل «على» لما يخفى من اجسام الخلق وأحوالهم ، واستعمل «عن» لبني أسد
لأنه أراد خفاء أجسادهم ، وكلما حصل الاشتراك بين المعنيين غلبت «على» على
التركيب كقوله في ض رح من اساس البلاغة «وهل يخفى على الناس النهار»
لأنه أراد الاستدلال البصري والبصري ، وكذلك قول أحدم في ب هـ من
الصاح «وقد بهرت فلا تخفى على أحد»^(١) ، أي لا تخفى على بصيرته ولا عن
بصره ، وما يؤيد قولي في ذلك أنك تقول «أخفيت الشيء عنه» لأنه إخفاء
عن البصر لا عن البصيرة ، فن أين أنت «عن» ؟ ومن القدماء من لم يميز بين
الإخفاءين كما ورد في المستجاد ص ١٣١ «لم يخف عن نظرك» وإنما أراد بالنظر
البصيرة وكان حرباً ان يقول «لم يخف على نظرك» .

وبلي خفي عنه «رد» عليه ، واستعمال «على» معه مفروق من الكلام عليه
إلا أن من الكتاب من لا يحسن استعمال هذا الحرف : يدخله على المردود بأن
يقول «رد» على قول فلان ، ومن العنوانات المتعارفة بينهم «رد» على رد ، والصحيح
ادخال الحرف على الانسان لافادة توجيه الضرر عليه فيقال «رد» على فلان قوله ،
وعلى ذلك يقال «رد» رد ، لا رد» على رد ، ويقال أيضاً «رد» عليه جواباً مقنعاً ،
و «رد» عليه السلام . وهم يعكسون الحرف في التردد : يقولون «تردد» على
فلان ، والصواب «تردد» اليه .

ومن الغلط الشائع قولهم «زحف على المدينة وعلى العدو» وليس المراد استعماله
الزاحف وإنما المراد سيره وقصده على تؤدة ، وهذا معروف مألوف حتى لتجده في
تعايير البحر ، ففي السلوك للمعريزي ج ١ ص ٥٦ «وزحفت مراكب الفرنج
الى الميناء» . وزحف الجيش والناس غير زحفان الأطفال أي حجوم ، تقول
«زحف الطفل او زحف على يديه او مقعده ويديه أي دب» ، والمقصود بيان

(١) وفي شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٠ : «لا يخفى على الناس نورها» على أن الشعر
في الأحيان يحتمل ما لا يحتمله النثر .

العضو المزحوف عليه ، لاجبة المزحوف اليه ، فلذلك يصح الجمع بين الحرفين في جملة واحدة تقول « زحف الطفل على ركبتيه وبدبه من الصحن الى الباب » ، والظاهر أن السبب في الخطأ هو انهم يظنون « زحف » مثل هجم ^(١) فيعدونه بحرفه - اعني على - وهذا وهم منهم لأن الهجوم والهجوم يحدثنان من أعلى فيستعمل معها حرف الاستعلاء « على » وليس الزحف كذلك . وبلي زحف اليه « استند عليه » فانهم يعدونه بعلى « جاعليه مثل « اعتمد عليه » مع ان الاستناد غير الاعتماد ، فالاول من الجانب ، والثاني من أسفل ، أعني ان الاستناد ملحوظ فيه موضع « السند » والاعتماد مرعي فيه حالة العمد ، والسند في الأصل ما قبلك من الجبل وعلا عن السفح ، ومنه اشتق الاسناد ^(٢) أي الصعود في السند ، وإسناد الشيء أي الصاقه بالسند والاستناد أي اتخاذ السند والميل اليه ، ومن البين أن السند لا يتصل بالمستند إلا من الجانب لذلك وجب ان يقال « استند اليه » و « اعتمد عليه » لأن المستند يكون فوق المستند عليه .

وبأني بعد استند اليه « تساهل عليه » فان كتاب العرب المعاصرين انا قاطبة يقولون « تساهل معه » وهذا من الترجمة أو سوء التعبير ، والصحيح « تساهل فلان على فلان وتساهل الأمر على فلان » لأن الأصل « سهل عليه » باستعمال « على » التسلطية معه ، والسبب في ذلك أن الفعل وان دل على السهولة فانه أريد به الإشارة الى صعوبة كانت حقيقية أو مظلونة ، فكأنك قلت « لم ييسر عليه ولم يصعب عليه » فانثناء الفعل لم يذهب عنه حرف الجر ، وكذلك الحال في لحظ اصل المعنى كأن يقال « خف عليه وهان عليه » .

وبتلوه في الترتيب « اضطرر عليه » وهو مما يستعمله الكتاب ، اخذوه مصحفاً

(١) أصل « هجم عليه » هو « هجم عليه الدار » أي دخلها عليه ، ولكثرة استعماله انحذف المفعول به اشتقوا له مصدراً لازماً هو « الهجوم » كالوقوف المتعدي والوقوف للارجم والفتدي والرجوع للارجم والصد والصدود والصدف والصدوف .

(٢) أنا من الذين يذهبون الى أن المصادر مشتقة لدلائها على المعاني المجردة بالحركة - وهي الفعل - سابقة لاسمها وهو المصدر .

من بعض الكتب^(١) المساء طبعها ، ومنهم من ظنه صواباً لقربه من قولهم « أجبره عليه » ولكنهم فسروا الاضطراب بالاجاء والاحواج وكلاهما يطلب « الى » دون « على » ومعنى « اضطره » أصابه بالضرورة أي الحق به الضرورة مثل « اغتابه » أصابه بالغيبة واجتاحه وانتقصه ، وبأني هذا المعنى على « تفعله » أكثر من « افتعله » لأن هذا الأخير مختص بمعالجة الفاعل شيئاً لنفسه كالاختيار والانتدام والاعتسال ، ومن أجل ذلك والتعويض عنه ، شارك « تفعل » افتعل في معنى المعالجة ، كأن الأوزان بني بعضها لبعض ، مثل « تخمرت المرأة وتعصت وتعجم الرجل وتنور » . أما « أضفى عليه » فمعلوم سبب استعمال « على » معه من حيث كون الاضفاء آتياً من أعلى الشيء ، ولكن بعض النقاد اللغويين المعاصرين أنكروا وجوده في اللغة ، بشبهته أن كتب اللغة لم تذكره ، مع أن إدخال الحمزة على الثلاثي اللازم للتعدي قيامي متعالم ، تقول « ضفا الثوب يصفو صفواً أي سبغ » وأضفاء الخياط ، وقد استعمله الفصحاء قال أبو اسحاق الصائبي - كما في رسائله ج ١ و ٣ - « ولا سابق ما أضفت عليك الامامة من مرضاتها » وجاء في كتاب الروضتين ج ١ ص ٢٣٤ « واصفى مشربك وأضفى ملبسك » وكذلك ورد في معجم الألقاب لسكال الدين ابن الفوطي ، وأرى أن الجدل في تعديبة الافعال الثلاثية اللازمة ، بالحمزة من باطل الأقوال ، فالمانع لتعديبتها بذلك كلقاطع عضواً من أعضاء اللغة العربية لكي يجعلها مؤفة معيبة .

وبلي أضفى عليه قولهم « انطلى عليه » بمعنى تمّ عايه وراج ، وأكثر ما يستعملونه في الحيلة وذلك نحو « انطلت عليه الحيلة » أي تمت عليه ، والانطلاء مأخوذ من الطلاء^(٢) وهو القطران وما يُطلى به ، وثلاثيه « طلاء يطليه » أي وضع عليه

(١) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١ ص ٦٥ ، « ليس على معنى أن الفاعل مضطر على قتله » وهو تصحيف والأصل « الى قتله » فقد جاء في أخباره ج ١ ص ٢٣ ، « حتى اضطروا ثم الى الجسر » .

(٢) وقد جاء جمعه قياسياً على « أطلية » كما في مروج الذهب « ج ١ ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ » .

الطلاء ، والمبالغة منه « طلاء تغطية » ويجوز في كل فعل ثلاثي ان يشتق منه « انفعّل » إذا كان فاعله معالجاً للفعل بنفسه ولنفسه لا بتأثير خارج كما ادعى القائلون بالمطاوعة وهي في الحقيقة عنقاء مغرب ، ولقد أشرنا الى ذلك وأثبتنا بانصرف وانطالق في الاستدلال ، و « انطلي » لا يمكنه ان يكون من هذا الباب ، لأن الطلاء شيء خارج ومادة منفصلة عن المطلي بها قبل الطلي ، ومثله طلاء « غسله غسلًا » اي خلطه بالعسل ، وقرظه اي دبهه بالقرظ وماله مالحاً بمعنى جعل فيه الملح فالشيء الأصلي هو المفعول ، وإذ لم يجوز أن يقال « انعسل العسل ولا انقرظ القرظ ولا انملح الملح ولا انعسل الشيء ولا انقرظ الجلد ولا انملح الطعام » لم يجوز ان يقال « انطلت الحيلة » . ويجوز على الاستعارة ان يقال « طلبت عليه الحيلة » اي كتبت حقيقة فتحت عليه ، ولا يصح غير ما ذكرت . وأخلص بعد « انطلي » الى « عودّه على الأمر وتعود عليه واعتاد عليه » فان كثيراً من الكتاب يعدّون هذه الأفعال بعلى - كما ذكرتها - والصواب تعدبتهما بأنفسهما ، ومنشأ الغلط إما الاقتداء ببعض المؤلفين المتأخرين بالاضافة الى عهود الفصاحة كابن الطقطقي في تاريخه الفخري ^(١) ، وأما التضمين كما يقال « درّبه عليه ومرّنه عليه » وإذا أخذنا باستعمال زهير بن أبي سلمى الذي ذكرناه في الحاشية ، وجب علينا ان نخبز « التعدية بعلى » في الشعر خاصة لأنه استعمل الوجهين في بيتين متواليين ، ولا مندوحة عن أن يكون أحدهما الغالب والآخر على غير الوجه ، والذي في كتب اللغة والآثار الأدبية أن تعدّى هذه الأفعال بأنفسها ، وذلك لأن ثلاثيها هو « عاد الشيء بعوده » أي أبداه ثانية وباشره مرة أخرى ، فعوّده الشيء جعله بعوده ، وتعوّد الشيء واعتاده بمعنى كرّر عودّه ، واتخذّه

(١) راجع « ص ٢٢ » من طبعته المصرية الأولى « وتعويد النفس على ذلك » ، ولكن بعض المتجنّين لصحة التعبير ذكروا أن زهير بن أبي سلمى وهو شاعر جاهلي استعمل الوجهين في قوله :

وعوّد قومه هرم عليه ومن عاداته الخلق الكريم
كما قد كان عودهم أبوه إذا أزمهم يوماً أزم

عادةً ، ومن هذا يعلم أنه ليس من « عاد عليه بكذا »^(١) أي نفعه به ، ومنه الفائدة أي الفائدة ، وقد يستعمل على الضد كقول الشاعر الوارد في الكامل المبردي ج ١ ص ٤٣ من طبعة الديلموني الأزهرى « تعود على مالي الحقوق العوائد » أي تنقصها ، وتنحوها ، ومن الغلط الواضح قول النحويين « عاد الضمير على كذا » والصحيح « عاد الضمير الى كذا » من عاد اليه بمعنى رجع وآب .

فيجب ان يقال « عودتُ فلاناً شيئاً وتعوده هو واعتاده هو » والشعر اذا خالف النثر ووافقه في موضعين ظهر ضعفه ، واذا خالف النثر أصلاً بان شذوذه ، وجاز الاقتداء به في النظم خاصة .

وبلي عوده « علا عليه » وقد أشرنا الى القاعدة العامة في الكلام على « أثر عليه » ونؤيد ما ذكرنا بما ورد في القرآن الكريم وقد ذكرناه ومنه « ولعلا بعضهم على بعض » . وعليه قول الشاعر ؟

وما يعلو على أقل المعالي [أحق من المعرق في العلاء

وبتلو علا عليه « أغراء عليه » والصحيح « اغراء به » لأن الاغراء الإصاق والإاقة ، وليس صحيحاً أن يقال « الصقه عليه وألاقه عليه » وأظن أني قرأت في مروج الذهب شعراً قديماً جاء فيه « اغراء عليه » ولكن الموضع شذوذاً عني ، على أن ذلك تصحيف لقولهم « أضراء عليه » من الاضراء والاضراء منه ، تقول « ضري بالشيء » كما في كتب اللغة « ضري عليه » كما في الامتاع والموانسة وجهرة الأمثال لأبي هلال ، ومعجم الأدباء لياقوت « ج ١ ص ٣٥٦ » من طبعة مرغليوث ، ورباعيه « اضراء به وعليه » والضاد في الكتابة تتصحف الى العين والغين كما تتصحفان هما اليها ، وفي أخبار الخلائج ص ٨٢ « يجوز اغراء الناس عن الباطل . . . قال : لا واكفي اغراءهم على الحق » . فالأول « اغراء الناس على الباطل » لا أعرفه ، وكذلك ورد في كتاب « بهجة الخلائج » المخطوط ، والأصل « إضراء الناس على الباطل واضراءهم على الحق » ، وقولي ان « اغراء عليه »

(١) في رسائل الرازي ، طبعة كراوس ج ١ ص ١٨ « سائر الصناعات العائدة علينا النافعة لنا »

محمول على «أضرأه عليه» ليس معناه أن «أضرأه عليه» هو النصيح دون «أضرأه به» ولكن الضعيف قد يحمل على الضعيف والركيك قد يتصحف الى الركيك، بله أن «ضرري عليه» فيه معنى التسلط والجراً ومن ذلك نشأ الاعتلاء فاستحق «على» تقول «جرؤ عليه واجترأ عليه وجسر عليه» .

وبأقي بعد اغراء عليه «فتش عليه» فان جماعة من كتاب العصر يستعملونه وقد ورد في شعر ابن الدهان الموصلية، وكان قد ادرك القرن السابع للهجرة قال :
وعهدي بالصبا زمناً وقدي حكي الف ابن مقلة في الكتاب
فصرت الآن منجياً كأنني أفتش في التراب على شبابي

والشعر كما ذكرت لا يصح ان يتخذ دليلاً على صحة التعبير ما دام مخالفاً للنثر ، وقد ذكرت انه يقال «فتش عنه» لا فتش عليه وأن فتش متعدد محذوف المفعول والأصل «فتشه عن كذا» ، وقد ورد «فتش عليه» في نثر القرن السادس ، من ذلك قول ابي الفرج ابن الجوزي في «صيد الخاطر» ص ٨ «ولو فتشوا على سر هذه الأشياء لعلمو» . وهو خطأ لأن الموضع لا يستلزم «على» أبداً ، فكما تقول «سأل عن الشيء» تقول «فتش عنه» وكذلك القول في «يبحث عنه» ووليد «فحص عنه» و «أجاب عنه» .

ويقولون «تكلم عن الأمر» وكلمه عنه ، واستتبع ذلك منهم ان يقولوا «كلمة عن الموضوع» و «الكلام عن الموضوع» والصحيح في كل ذلك وضع «على» موضع عن ، هذا هو استعمال الفصحاء في كل ما عرف من كتب الأدب والتاريخ وغيرها ، ومن التعابير المولدة قول جماعة من المتقدمين «تكلم في المسألة» أي عليها ، ولكنهما اذا اجتمعا وجب استعمال «على» ففي مروج الذهب ج ٢ ص ٢٨٤ من الطبعة المصرية الأولى «وهو علم يمزج الدين بالفلسفة ويتكلم فيه على الكون والظهور . . .» ثم إن قولهم «تكلم في^(١) فلان» معناه «ذمه وقده فيه» ، واستعمل المتأخرون من المؤرخين «تكلم على الناس» بمعنى وعظهم وذكروهم

(١) في مصارع العشاق ص ١٣٣ من الطبعة المصرية الرديئة «وقد تكلم بعض الناس فيكما

بكلام قد رفع الله أقداركا عنه» وجاء كثيراً في غير ذلك .

ورقق قلوبهم^(١) ، لا فائدة « على » الاستعلاء من حيث جلوس الواعظ على المنبر فكأنه فوقهم ، ولكن الفصحاء كانوا يفهمون من « تسكلم عليهم » تحدث في أمرهم وذكر حالهم ، وأما « تسكلم عنه » فله في اللغة معنى آخر هو افادة النيابة تقول « تسكلم الوكيل عن موكله » وفي جمهرة الأمثال ص ١١٨ من طبعة الهند « يقاتل عن العاجز ويتكلم عن العي » . وقالوا في تعريف المدر « زعيم القوم المتكلم عنهم » أي الذي ينوب عنهم في الكلام ، فإذا قلت « تسكلمت عن فلان » وأنت تريد تحدثت في أمره فذلك خطأ ، لأن معناه أن تنوب عنه في الكلام ، وفي مثل هذا يظهر الالتباس فضلاً عن مخالفة السماع والقياس . ومن هنا أسوق الكلام الى « ورد عليه » فإن كثيراً من الكتاب لا يميزون بين « ورده »^(٢) و « ورد عليه » فهم يقولون « وردنا كتاب » والورود في الأصل مما يختص بالأمكنة كالدخول والخروج والجلوس والقعود ، ومعناه الأصلي « إتيان المورد » ثم استعمل في غير ذلك ، وقد أشرنا الى انه يقال « دخل عليه الدار » ومن المعلوم أنه لا يقال « دخلت فلاناً » ولا « دخلني الشيء » فكيف يجوز ان يقال « ورد الكتاب فلاناً » ووردني الكتاب ؟ ومعنى ذلك أن الورود يجب ان يقع على مكان لا على انسان ، فان لم يكن المكان مذكوراً في الجملة فهو محذوف مقدّر تقول « ورد علي كتابك » والأصل « ورد على البلد كتابك » أو ما في معناه ، فالمورود هو البلد أو المكان أو المورد أو الحوض والمورود عليه هو الانسان والوارد هو الشيء أو الانسان أو الحيوان ، تقول « ورد القوم » ووردت الابل وورد الكتاب « فورد القوم حقيقي وقد يكون مجازياً كما في الكامل المبردي ج ١ ص ١٩٣ من الطبعة المذكورة « فلما ورد به عليه جعل

(١) في مصارع الشاق ص ١٠٨ من الطبعة المصرية « فوق يتكلم علينا » وفي المنتظم لابن الجوزي ج ٧ ص ٨٨ « جلس على كرسيه ... وتكلم على الناس » وكذلك ورد في الوفيات ج ١ ص ١٢٧ من طبعة ايران .

(٢) ربما كان هذا الغلط قديماً ففي طوق الحمامة لابن حزم ص ١ « فان كتابك وردني من مدينة الربية » والصواب « ورد علي » ، هذا على اعتداد البارة غير محرفة والا فإلا الذي يمنع أن ندهما محرفة ؟ ونبريء ابن حزم من هذا الغلط ؟

عبد الملك لا يسأل عن أمر الواقعة شيئاً، إلا أنباء عرار»، ويقال على الحجاز أيضاً «ورد على بدنك ضرر عظيم» كما في الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص ٤٦ ومن الخطأ قول القائل في الوفيات ج ١ ص ٣٤٣ «الواردين على اربل» والقائل في كامل ابن الأثير ج ٩ ص ٢٢٣ «فورد إليها في مائة فارس ونزل النجفي» والصواب «الورادين لاربل» و«فوردها في مائة فارس» ومن هذا يعلم أن الغلط في استعمال هذا الفعل فاش في لغة الكتاب منذ عصور.

وكان عليّ أن أذكر «نقد عليه وانتقد عليه» قبل ورد عليه، فأكثر الكتاب يقولون: «نقدت فلاناً وانتقدته»^(١) وهو خطأ والصحيح ما ذكرته، لأن الفعل أي النقد والانتقاد يقع في الحقيقة على الشيء وما يحل محله بالاستعارة، ولكون الشيء المنقود ذا صلة بالإنسان أي بصاحبه، حق استعمال «على» لأفادة الضرر والتعدي - على ما قررته في سابق كلامي - فانك تقول «أضعت عليه حقه وأفسدت عليه أمره وأتلفت عليه تجارته» فلذلك تقول «انتقدت عليه قوله وانتقدته عليه» كما تقول «نقضت عليه قوله» وكذلك ورد في تاريخ الطبري «سنة ١٦٩ ص ٢١ من الطبعة المصرية وفي غيره من الكتب ما كججمع الألقاب ففيه «انتقد ذلك عليه» وقال ابن جبير «ما انتقدته على الأمراء» ص ١٦١ من طبعة مصر.

ولنقده وانتقد - مستعملين للإنسان - معنيان آخران، فنقدّه معناه «أعطاه المبلغ نقداً معجلاً» و«انتقد القوم» أي تعرف حقائقهم كما نقلته في الحاشية من المنتظم لابن الجوزي، وما أبعد المعنيين عن المراد بقولهم «نقدّه وانتقدّه» ولو لم يكن حرف الجر «على» لجاز أن نقول «نقدته قوله وانتقدته قوله» على الحذف والإيصال مثل «كلفته الأمر وأمرته إياه وجنيته ثمرًا وكلته برًا

(١) ورد مثل هذا التمييز في الروشتين ج ١ ص ٢٢٤ ولا يصح الأخذ به، لأنك إذا قلت «انتقدت القوم» شبهتهم بالدرام تختار جيادها وفي المنتظم ج ٨ ص ٢٥١ «وكان قد انتقد أهل زمانه فاستعمل كل واحد منهم في ما يصلح له» أراد بانتقادهم معرفة حقائقهم، وبآتي الانتقاد للاختيار وحده قال الشاعر «ولم أزل لعيون الشعر منتقدا» كما في الموشح ص ٣٦٨.

ووزنته دنانير وأعطيته مالا ومنعته الورود واختار مومي من قومه سبعين رجلاً «
ولكن هذا غير مألوف مع «على» والذي ورد منه في الشعر فشاذاً كقول الشاعر :
تحن فتبدي ما بها من صباية وأخفي الذي لولا الأسا لقضاني
وقد ذكر المبرد في أول الكامل أن الشاعر أراد «لقضى علي الموت»
ولكنه جعله «لقضاني» لمعرفته الفصاحة وعلمه بجوهر الكلام ، وهيهات هيهات
يا أبا العباس ، لم يكن ذلك إلا من الضرورة التي أوجبها الوزن وحللتها القافية ،
فالسجين لا يستطيع أن يقول إني طليق .

وأختم الكلام على «على» وأفعالها الداخلة في الغلط الشائع بكلمة على
«وزّع عليهم» فان كتاب العرب المعاصرين لنا يستعملون «وزّع عليهم»
مكان «وزّع فيهم» أي قسم فيهم ، وذلك غلط قبيح جداً لما قدمنا من افادة
«على» للضرر والتسلط والتكليف ، فتوزيع المال على القوم معناه جعله ضريبة
عليهم وتكليفاً^(١) ، كما يوزع الحاكم العسكري مالا على قرية عاصية أو قرى
عاصية ، فاذا أريد قسمته أو تقسيمه في القوم قيل «وزّع المال في الناس»^(٢) ،
تقول «فرّق المال فيهم وأزاعه فيهم وقسمه فيهم»^(٣) وما إليه ، وكما تقول «وضع
عليهم الخراج وضرب عليهم الضرائب وأوجب عليهم الأداء ووظف عليه العمل»
تقول «وزّع عليهم مالا» أي كلفهم أداءه ، فرادى لا جماعة ، وقد مضى على
هذا الغلط نصف قرن ولم ينتبه إليه أحد ، لأن النقد اللغوي والنقد النحوي لم يكونا
مستندين إلى القواعد العامة التي أشرت إلى جملة منها وسأذكر جملة أخرى منها
في الكلام على الحروف الأخرى وأفعالها وسيكون مستأنف كلامي على «من»
وأفعالها ومن الله تعالى التوفيق والصواب .

مصطفى جواد

(لندن)

(١) وورد بهذا المعنى وهو الأصل في نهج البلاغة «شرح النهج ج ٣ ص ٣٣١»
وراجع أساس البلاغة .

(٢) ورد في نهج البلاغة أيضاً «شرح النهج ج ٣ ص ٣٣١» .

(٣) جاء في تاريخ الطبري سنة ٣٥ ص ١١٣ «قسمها في الناس» .

الموفي في النحو الكوفي

للمبدر صدر الدين الكنفراوي الاستاذ تانبولي الحنفي

علق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

وبعد فهذه رسالة موضوعها النحو عند الكوفيين خاصة ، توقف الباحث على مذهبهم في مجمل أبوابه ، وهي مجموعة في هذه العجالة على لطافة حجمها . ولا يخفى ان المذهب الكوفي النحوي ينسب عليه وجوه من القراءات والروايات المتحملة عن الفصحاء والبلغاء كيجي بن وثاب المتوفى (١٠٣ هـ) وعاصم بن أبي السجود (١٢٧) وسليمان الأعمش (١٤٨) وحزمة (١٥٦) والكسائي (١٨٩) ممن اشتهر بالقراءة من أئمة الكوفة . وأما من اشتهر بالرواية منهم فقد خرج الإمام احمد في مسنده لاكثر من مائة وخمسين محدثاً كوفياً (٢٣٩ - ٣٩١) ج ٤ من المسند . ثم إن مؤلف هذه الرسالة المسماة بالموفي في النحو الكوفي - وهو السيد صدر الدين الكنفراوي الآتية ترجمته ، قد أوجز إيجازاً اضطرنا الى وضع تعليقات على رسالته توضح غوامضها ، وتشرح مقاصدها ، وشواهدا بالحكم الوجيز . ولما كان لمذاهب أئمة النحو أصول وقواعد يرجع اليها ويعول عليها ، رأينا أن نقدم لهذه العجالة بشذرات مقتطفة مما نشره صدقنا العالم الأديب الأستاذ طه الراوي في أصول العربية عند الكوفيين والبصريين ^(١) ، وأنا أوجز القول في تراجم من يرد ذكرهم من الأئمة مع تاريخ وفياتهم ، والله هو الموفق .

محمد بهجة البيطار

* * *

(١) نظرة في النحوي ج ٩ و ١٠ م ١٤ من مجلة الجمع العلمي العربي .

كلمة الأستاذ الجليل طه الراوي^(١)

تمهيد تاريخي :

عندما اتسعت لأجدادنا رقعة الفتوح ، واتسعت لهم الدولة ضربوا في الأرض وانبسطوا في الآفاق ، وخالطوا صفراء الأمم وحمرائها ، واحتكت لغتهم بلغتهم ، ولم تكد تستقر بهم الحواضر حتى آتسوا فارط اللحن يتمشى في حواشي لغتهم ، ويدب على ألسنة أحداثهم ، فأعهم ذلك ، وعز عليهم أن تطغى العجبة على لغتهم . ولغة دولتهم ، بل لغة ملتهم ، التي هي سر نهضتهم ، ومصدر عزتهم ، فخفت الحمية القومية ، والغيرة الدينية ، رجالاً منهم لنهضتها والذب عنها . . .

وكان مجلي الحلبة في هذا المضمار ، أبو الأسود الدؤلي الكناني أحد أعلام التابعين^(٢) بارشاد من الامام علي رضي الله عنه ، وكان من أرباب البصائر الحية ، فاستعرض طائفة من كلام العرب ، وتوصل الى استخراج طائفة من المسائل ، واستنباط بعض القواعد ، اسمائها (النحو) ودونها في صحيفة له ، عرفت عند النخاة بالتعليقة ، وهي أول كتاب دون في علم اللسان العربي .

وبهذا تعلم ان النحو أسبق علوم اللغة وضعاً وتدويناً ، والسبب في هذا أن بوادر اللحن وأعراض الفساد هجمت على الإعراب ونظام التركيب ، قبل هجومها على مفردات الكلم وموضوعاتها ، ولذلك احتاجوا إلى وضع قوانين تعصم اللسان والقلم عن الخطأ في نظام التركيب وأصول الإعراب ، قبل احتياجهم الى ضبط مفردات الكلم ، وتحديد موضوعاتها .

(البصريون والكوفيون)

وابو الأسود ، وان كان كوفي المولد ، إلا انه بهجري النشأة ، وفي البصرة وضع حجر الزاوية في اساس نحوه ، وكان تلامذته من اهلها ، ولذلك بقي النحو

(١) نشر صديقنا الأستاذ السمي الشيخ محمد بهجة الأثري له رحمه الله ترجمة حاملة في مجلة

الجمع العلمي (ج ١٤ م ٢٤) .

(٢) ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الكندي ، رسم له الامام علي شيئاً من أصول النحو ، فكتب فيه أبو الأسود ، وأخذ عنه جماعة ، سكن البصرة وولي امارتها وتوفي فيها سنة ٦٩ هـ .

ريباً للبصريين ينتقل في حجور أئمتهم ، الى أن كانت عصر الخليل بن احمد الفراهيدي ^(١) ، يجمع متفرقه ، وفصل قواعده ، وهذب مسائله ، وأكمل أبوابه ، وتقدم الى سيبويه ^(٢) ، وكان من أبه تلاميذه ، وأسماء همه ، أن يجمع ذلك في كتاب ، ففعل وأبدع ، ماشاءت له قوة درابته وسعة روايته .

وانتقل بعض البصريين من النخاة الى الكوفة ، واتخذها دار إقامة له ، وأخذ ينشر النحويين ظهورانها ، وكان في الطليعة من هؤلاء عبد الرحمن التميمي المتوفى سنة ١٦٤ هـ ثم أبو جعفر الرؤاسي ^(٣) ، وعمه معاذ بن مسلم الحرّ ^(٤) مبدع علم التصريف . وأشهر من تخرج هؤلاء وأنهم علي بن حمزة الكسائي ^(٥) ، وكان ممن يحضر في حلقة الخليل ، ثم ضرب في البوادي سنين كثيرة ، بأخذ عن الصميم من أهلها ، ولم يزل يدأب في الجمع والتحرير ، حتى انتهت اليه إمامة العربية في الكوفة ، ولم يتقيد بمذاهب من سبقه في التأصيل والتفرع ، ورسم للكوفيين الحدود التي احتدوا أمثلتها وخالفوا فيها البصريين ، فهو عند الكوفيين بمكانة الخليل عند

(١) امام اللغة والعروض والنحو (المتوفى سنة ١٧٠ هـ) وهو الذي استنبط علم العروض ، واستخرج منها خمسة عشر مجراً ، وهو أستاذ سيبويه ، وعامة الحكاية في كتابه عنه . وكما قال سيبويه : وسألته ، أو قال ، من غير أن يذكر قائله : فهو الخليل ذكره السيرافي .

(٢) امام النحو عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه الحارثي ، ولد في إحدى قرى شيراز ، وقدم البصرة ، فلزم الخليل بن احمد وصنف كتابه المسمى (كتاب سيبويه) في النحو ، لم يصنع قبله ولا بعده مثله ، ورحل الى بغداد فناصر الكسائي ، وأجازة الرشيد بمئنة آلاف درهم ، وعاد الى الأهواز فتوفي فيها سنة ١٨٠ هـ « الأعلام » .

(٣) محمد بن أبي سارة الكوفي ، أول من وضع كتاباً في النحو من أهل الكوفة ، وهو أستاذ الكسائي والفراء ، وكما قال سيبويه في كتابه (قال الكوفي) عن الرؤاسي ، ولقب بذلك لكبر رأسه (توفي سنة ١٩٠ هـ) « الأعلام »

(٤) الكوفي النحوي ، شيخ الكسائي ، توفي عن نحو مائة سنة ، وهو الذي سارت فيه هذه الكلمة :

ان معاذ بن مسلم رجل ليس لميقات عمره أمد

وفي بقية الوعاة : وقد عاش مائة وخمسين سنة ، وكان يبيع الثياب الهروية ، فلذلك قيل له : الهرّ ^(٥) أبو الحسن (١٨٩) امام الكوفيين في النحو واللغة . وأحد القراء السبعة المشهورين ، ولد بالكوفة ، واستوطن بغداد ، وقرأ على حمزة ، ثم اختار لنفسه قراءة ، ومات بالري هو ومحمد ابن الحسن في يوم واحد ، وكانا خرجا مع الرشيد ، فقال : دفنت الفقه والنحو في يوم واحد ،

البصريين ، وعلى يده انماز نحو الكوفة عن نحو البصرة ، واحتدم الجدل ،
وتطايير شرر المناقشة بين الفريقين .

* * *

وبالجملة فان مذهب البصرية أضبط قياساً ، وأتقن دراية ، ومذهب الكوفية
اكثر تشعباً ، وأوسع رواية ، وأنت ترى أن البصريين في تشددهم وتحكيم
قوانينهم ضيقوا على العربية واسعاً في كثير من المواطن التي تتطلب السعة ، حتى
لقد ضاق النحوي الذي قدره بمقاييسهم عن ان يسع نفسه ، وهو في زمان شبابه ،
ونعومة إهابه ، فوقعوا في تلحين خاصيتهم ، وكبار أئمتهم ، فقالوا لحن سيبويه في
كتابه ، ولحن فلان وفلان ، وهم من أئمة هذا الشأن ، بله الفقهاء والمفسرين
والمحدثين والفلاسفة المتكلمين^(١) .

ولا ينكر أن بعض المتأخرين من النحويين كابن مالك^(٢) وابن هشام
الأنصاري^(٣) ومن تبعها انتبهوا لهذا الأمر ، وحاولوا أن يفصحوا شيئاً من تلك
القيود التي لا تجتمع والرواية في مكان ، فكان النجاح حليفهم في مواطن كثيرة ،
وبقي على غيرهم أن يتم ما بدأوا به ، ولكنه لم يأت بعد ابن هشام من النحويين
من نهج منهجه في التجديد والإصلاح ، فبقي الأمر محتاجاً الى معالجة ، فهل يوفق
أبناء هذا الجيل للقيام بهذه المهمة ، والفوز بهذه الخدمة ، نترك الجواب على
هذا السؤال لأعلام الأدب وأمرء البيان .

طه الراوي

* * *

(١) أشار الكاتب (رحمه الله) الى أمثلة من ذلك في غضون هذا المقال .

(٢) أبو عبد الله محمد جمال الدين بن عبد الله بن مالك (نسب لجده لشهرته به) الطائي ،
الحلياني ، كان اماماً في العربية ، ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل الى دمشق وتوفي فيها عام (٧٧٢)
ومن مشايخه ابن يمش شارح المفصل ، ومن أخذ عنه الامام النووي ، ويقال انه عناه بقوله
في المتن : « ورجل من الكرام عندنا » .

(٣) جمال الدين أبو محمد ، عبد الله بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام من أئمة العربية
مولده ووفاته بمصر (٧٠٨ - ٧٦٩) ، قال ابن خلدون : وما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر
بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحى من سيبويه .

ترجمة المؤلف

هو أبو طلحة ، عبد القادر ، صدر الدين بن عبد الله ، بن عبد القادر ، بن عبد الله ،
ابن حسن ، الكنفراوي الأصل ، الامتانبولي ، الحنفي ، السلفي . وُلد في الآستانة
حوالي سنة ثمان وسبعين ومائتين والف هجرية . وتأدب وتخرج بوالده وبمشايعه
الذين أجازوه ؛ وهم : الشيخ محمد الجوخدار ، والشيخ عبد القادر الاسطواني ،
والشيخ محمد الزهاوي ، والشيخ بكري العطار ، والشيخ عثمان الخطيب الحنبلي ،
والشيخ توفيق السيوطي ، والشيخ محمد سعيد الجاني ، والشيخ محمد عزرة الأيوبي
الامستانولي .

تولى القضاء الشرعي في دوما وحمص وفي الآستانة ، كما تولى القضاء القانوني
في كثير من الأمصار : فقد كان رئيساً لمحكمة البداية في « قره حصار » من
أعمال ولاية إزمير ، وفي بيروت ، وجدة ، ودمشق ، وبغداد ، وطرابزون ،
ومناستر ، وقوصوة .

وكان عضواً في مجلس المعارف بالآستانة ، وأستاذ حكمة التشريع في
جامعة الآستانة .

ولم تصرفه أعمال الحكومة والتدريس عن التأليف : فقد ألف باللغتين
العربية والتركية عدة مؤلفات في موضوعات مختلفة ، منها :

١ - تاريخ دول الإسلام : كتاب كبير يدخل في عدة مجلدات ؛ بدأه
بالسيرة النبوية ، وأتى فيه على تاريخ جميع الدول والإمارات الإسلامية في الشرق
والغرب إلى قبيل وفاة المؤلف سنة ١٣٤٩ هـ . ومنزلة هذا التاريخ أفرادُه كل
دولة في باب خاص على طريقة ابن خلدون مع الإحاطة الدالة على اطلاع واسع ،
وتنبه دقيق ؛ والكتاب لا يزال في المسودة بخط المؤلف .

٣ - طبقات المصنفين في العلوم الاسلامية قرناً بعد قرن الى عصر المؤلف :
قصره على أسماء المصنفين ، وموالدهم ، ووفياتهم ، وذكر مصنفاتهم ، وما تشتهد
الحاجة اليه من احوال بعضهم .

٣ - طبقات الحنفية : سلك فيه سبيل طبقات المصنفين .

٤ - مختصر تهذيب الكمال في الحفاظ ، وما قيل في الجرح والتعديل : رتبته
في جداول ، فذكر الصحابة ومن يلحقهم إلى سنة مئة ، ثم الذين من بعدهم .
٥ - مفاتيح كنوز الاسلام : في أسانيد المؤلف في كتب الحديث ،
وال تفسير ، والفقه ، والأخبار ، والرجال ، على سبيل البسط .

٦ - كشف الغمة عن افتراق الأمة : ذكر فيه فتنة المرتدين ومسيلحة ،
وفتنه السبائية ، ومقالات الرافضة ، والوعيدية ، والمبتدعة ، من المرجئة ، والقدرية ،
والمعتزلة ، والجهمية ، والرد عليها .

٧ - أنساب الأوائل والأنبياء عليهم السلام وأنساب العرب والصحابة والخلفاء

والطالبين وبعض الملوك .

٨ - رسالة في النحو .

٩ - الموفي في النحو الكوفي . (وهو هذا)

١٠ - رسالة في العروض .

وله في اللغة التركية مؤلف في أصول الفقه سماه : « الذريعة الى علم الشريعة » .

* * *

كانت وفاته في الآستانة بشهر رمضان سنة ١٣٤٩ هـ . وقد قارب السبعين
س عمره . رحمه الله .

*
*
*

وهذا نص الرسالة :

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا اللهم^(١) على هدايتك الى الصواب ، والصلاة والسلام على أنبيائك ورسلك ولا سينا محمد سيد الأحاب ، وعلى آله التابعين له وجميع الأصحاب . (أما بعد) فهذا كتاب « نحو » وضعته على مذهب الأئمة الكوفيين ومصطلحاتهم ، إذ وجدتها أهملت ، وهي تحتاج إلى النظر والبصر من أهل التأويل ، والفقهاء ، والعلماء . ويبنى عليها وجوه من القراءات^(٢) والروايات^(٣) المتحملة عن الفصحاء والبلغاء . فجمعتها في غرضون كتاب من كتب كثيرة اطّعت عليها ورقيتها على ترتيب كتب المتأخرين ، وسميته : « الموفي في النحو الكوفي » ، والله المسؤول أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه ، وهو المستعان وعليه التكلان .

(١) قولهم : « يا اللهم » مذهب الكوفيين أن الميم المشددة في اللهم بقية جملة محذوفة (قالوا) أصلها : يا الله أمناً بخير ، وليست عوضاً عن حرف النداء ، ولذلك أجازوا الجمع بينهما في الاختيار ، وأما البصريون فلا يجيزون الجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر كقوله :

أفي اذا ما حدث الماء أقول يا اللهم يا اللهما

ولما كانت هذه الرسالة موضوعة على مذهب الكوفيين ناسب أن يشير المؤلف الى ما ألف لأجله ، ففيه براءة الاستهلال .

(٢) ذكر الإمام ابن الجزري الدمشقي في طليعة كتاب الفشر اسماء من اشتهر بالقراءة في الأمصار ، وعد من أئمة الكوفة : يحيى بن وثاب ، وعاصم بن ابي النجود ، وسليمان الأنعمش ، وحزرة ، والكسائي ، فهؤلاء ممن كان يقتدى بهم ، ويرحل اليهم ، ويؤخذ عنهم ، ولتصديهم للقراءة نسبت اليهم .

(٣) اشتهر من أئمة الرواية الكوفيين خلق كثير ، وقد خرج الإمام احمد ابن حنبل في مسنده لأكثر من مائة وخمسين محدثاً منهم رضي الله عنهم (٢٣٩ - ٣٩١) ج ٤ من المسند .

النحو : علم بأصول يعرف بها أحوال أو آخر الحكم في التركيب . والتركيب : إما بنسبة إسنادية ، فجملية ؛ أو غير إسنادية ، فتقييدي ؛ أو بلا نسبة ، فزجي ؛ والجملية : إما أن تتركب من اسمين كزيد قائم ، أو من فعل واسم كقام زيد ، أو من اسم وحرف ملاحظاً فيه معنى الفعل كيا زيد ^(١) .

والاسم معرب وقد يبنى لشبه الحرف ، وإعرابه رفع وفتح وجر : فالمتنى بالالف والياء ^(٢) بجاء الزيدان ، وضربت كليهما ؛ فكلما وكلتا مثنيان ^(٣) . وجمع المذكر السالم بالواو رفعاً ، والياء نصباً وجرّاً ^(٤) نحو : جاءني الأحمدون ، وضربت الطالحين ، وحمل عليه عشرون وبابه ^(٥) ، وارضون والسنون وبابه ^(٥) . وقد يعرب جمع المذكر

(١) التقدير : ادعو زيداً ، أو أنادي زيداً فزيد في موضع نصب لأنه مفعول .
(٢) ذهب الكوفيون الى أن الألف والواو والياء في التثنية والجمع بمنزلة الضمة والفتحة والكسرة في أنها إعراب بمنزلة الحركات ، لأنها الحروف التي إعراب الاسم بها كما يقال : حركات الإعراب ، أي الحركات التي إعراب الاسم بها . وقال البصريون إنها حروف إعراب وليست بإعراب ، لأن هذه الحروف إنما زيدت للدلالة على التثنية والجمع فصارت من تمام صيغة الكسرة التي وضعت لذلك المعنى . (٣) ذهب الكوفيون الى أن « كلا وكلتا » مثنيان لفظاً ومعنى ، وأصلها « كل » فكسرت الكاف ، وخففت اللام ، وزيدت الألف للتثنية ، والتاء للتأنيث ، والألف فيهما كالالف في « الزيدان » ولزم حذف نون التثنية منها للزومها للإضافة ، وقد شرح الأنباري مذهبهم في (الانصاف) والبغدادي في (الخزانة) ، ورجحنا مذهب البصريين في كون « كلا وكلتا » مفردين لفظاً ، مثنيين معنى ، (الانصاف : ص ١٨٢ — ١٨٦ ؛ الخزانة ج ١ ص ١٢٦ — ١٢٩) . (٤) الى التسعين . (٥) المراد ببابه : كل كلمة ثلاثية حذفت لامها وعوضت منها هاء التأنيث ، ولم تكسر ، نحو عضة وعخين ، وعنه وعخين ، قال تعالى : « كم لبثتم في الأرض عدد سنين » وقال : —

السالم بالحر كات ، نحو : مضت السنين ، وهو قياس عند الفراء ومن تبعه ومنه قوله :
 رب حي عرندس ذي طلال لا يزالون ضاربين القباب^(١)
 وقوله : « وقد جاوزت حد الأربعين^(٢) » .
 ونون جمع المذكر السالم مفتوح ، ونون المثني مكسور ، وبعضهم فتح ، قاله
 الشيخان^(٣) ، نحو :

على أحوذبين استقلت عشية فما هي الالحة وتغيب^(٤)
 وجمع المؤنث السالم بالضم والجر ، وجوزوا نصبه بالفتحة^(٥) ، « إلا هشاماً^(٦) » ،

— « الذين جعلوا القرآن عضين » أي مفرقاً لأنهم فرقوا أقاويلهم فيه فآمنوا
 بما أحبوا منه وكفروا بالباقي فاحبط كفرهم إيمانهم . وقال : « عن اليمين وعن
 الشمال عزين » أي جماعات في تفرقة واحدها عنده . (١) حي : قبيلة .
 عرندس : قوي شديد . الطلال : الحالة الحسنة وفي قوله : لا يزالون : مراعاة
 للمعنى الحي بعد مراعاة لفظه . القباب : جمع قبة ، وهي التي تتخذ من الأديم والخشب
 واللبد ونحوها . (والمعنى) : كثير من الأقوياء الذين يستطيعون التناول في
 البنيان ، لا يزالون يسكنون الخيام ، (والشاهد) في ضاربين ، حيث أثبت النون ،
 ولم يحذفها للاضافة ، فعلم أنه معرب بالحر كات . (٢) صدره : « وماذا تبغني
 الشعراء مني » ، (والشاهد في) (الأربعين) بكسر النون على أنها كسرة اعراب
 (٣) إماما الكوفة بالنحو واللغة : أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي أحد القراء
 السبعة المتوفى سنة ١٨٩ هـ . وأبو زكريا يحيى بن زياد المعروف بالفراء المتوفى سنة ٢٠٧
 (٤) هو حميد بن ثور الصحابي الهلالي من أبيات يصف بها قطاة . (أحوذبين)
 ثنية أحوذبي ، وهو الخفيف في المشي ، والمراد بها هنا القطاة ، والمعنى : طارت
 هذه القطاة عشية على جناحين خفيفين ، فما مسافة رؤيتها والنظر إليها وقت الطيران
 إلا مقدار لحة ، ثم تغيب ثانياً ، (والشاهد في) أحوذبين حيث فتحت نون المثني
 وذلك لفة . (٥) حذفت لامة أم لم تحذف . (٦) ابن معاوية ، أبو عبد الله —

فلا يجوز إلا فيها حذفت لامه ^(١) ، كقولهم : سمعت لغاتهم . وإذا كان جمع النسوة السالم علماً يجوز فيه ثلاثة أوجه إعرابه كسائر جمع المؤنث ، وإعرابه كإعراب غير المجزئ ^(٢) ، وإذا وقف عليه فبالهاء نحو : جاءت من أذرة ؟ وإعرابه كسائر جمع المؤنث بلا تنوين ، كقولك :

تنورتها من أذرعك وأهلها يثرب أدنى دارها نظر عالي ^(٣)

وأما المفرد والجمع المكسر فيعرب ^(٤) بالحركات الثلاث إلا إذا كان غير مجزئ فيفتح في الكسر إلا ذو وغم وأب وأخ وحم ، فبالحرف ^(٥) إذا أضيف إلى

- الكوفي ، (٢٠٩) نحوي ضرير من أهل الكوفة من كتبه « الحدود » و « المختصر » و « القياس » وكلها في النحو « الأعلام » .

(١) لمشابهته المفرد حيث لم يجر على سنن الجوع في رد الأشياء إلى أصولها ، وجبراً لحذف لامه ، فإن ردت اللام في الجمع نصب بالكسرة اتفاقاً ، كسنوات وشفوات . (٢) الكلمة في الأصل (غير المنصرف) ولكنها مرشح عليها وسعوس عنها بلفظ (غير المجزئ) وقد تكرر في الأصل هذا التغيير مراعاة للاصطلاح الكوفي والمراد به : (غير المنصرف) . (٣) قاله امرؤ القيس ، والمعنى : نظرت إلى نار هذه المحبوبة بقلبي وأنا بالشام ، وهي بالمدينة ، مع أن الأقرب من دارها يحتاج إلى نظر عظيم لشدة بعدها عن بلدي (والشاهد) في أذرعك ، روي بالجر بالكسرة مع التنوين مراعاة لحال الجمعية ، وبالجر بالفتحة مراعاة للحالة الراحنة وهي العلمية ، وبالجر بدون تنوين مراعاة للحالتين . (٤) في الأصل : يعرب . (٥) ذهب الكوفيون إلى أن الأسماء الستة المعتلة وهي : أبوك ، وأخوك ، وحموك ، وهنوك ، وفوك ، وذو مال ، معربة من مكانين ؛ وذهب البصريون إلى أنها معربة من مكان واحد ، والواو والألف والياء هي حروف الإعراب . أما الكوفيون فاحتجوا بأن الحركات الثلاث تكون إعراباً لهذه الأسماء في حال الأفراد ، نحو قولك : هذا أب الخ . . . فإذا أضفتها بقيت الضمة والفتحة —

غير الياء ^(١) (. . . .) ^(٢) .

ويموز قصر غير الأولين ^(٣) واعرابها بالحركات ، ومثلها « هن » ^(٤) خلافاً للفراء في إعرابها لأنه ناقص .

غير المجزئ ما فيه علتان ^(٥) من العلل المذكورة ، وهي الف التأنيث ^(٦)

— والكسرة إعراباً لها ، (قالوا) وكذلك الواو والألف والياء بعد هذه الحركات تجري مجراها في كونها إعراباً بدليل أنها تنغير مثلها في حال الرفع والنصب والجزم فنقول : هذا أبوك ورأيت أباك وصررت بأبيك ، فالضمة والواو علامة للرفع ، والفتحة والألف علامة للنصب ، والكسرة والياء علامة للجزم ، فدل ذلك على أنها معربة من مكانين .

وتتمة البحث في كتاب الإعراف ، (ص ٦ - ١٢) وفيه تفصيل المذاهب واللغات ، وذكر الحجج والاستدلالات . واختصار مؤلف هذه الرسالة (رحمه الله) محل المقصود . (١) فإن كانت الإضافة للياء أعربت بالحركات المقدرة نحو : وأخي هارون . (٢) كلمة مبهجة لم نوفق إلى حلها . (٣) أي غير (ذو و) فأت إعراب الأول منها بالأحرف متعين ، والثاني بغير الميم متعين أيضاً . (٤) أي محذوف اللام ، وهو الواو ، فيعرب بالحركات . قال الأشموني : ولقلة الإتمام في (هن) أنكر الفراء جوازه ، وهو محجوج بحكاية العرب . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . (٥) أي فرعتان من العلل التسع ، إحداها ترجع إلى اللفظ ، والثانية إلى المعنى ، وهما تؤثران باجتماعهما ، واستجماع شرائطها فيه أثراً سيحياً ذكره ، أو علة واحدة منها تقوم مقامها ، بأن تؤثر وحدها تأثيرهما ، وهذه العلل مجموعة في هذين البيتين :

عدلٌ ووصفٌ وتأنيثٌ ومعرفةٌ وعجبةٌ ثم جمعٌ ثم تركيبٌ

والنون زائدة من قبلها الفٌ ووزن فعلٍ ، وهذا القول تقريبٌ

(٦) أي مقصورة كانت أو مدودة ، ويمتنع صرف مصحوبها كيفاً وقع ،

أي سواء وقع نكرة ذكرى وصحراء ، أم معرفة كرضوي (اسم جبل بالمدنية) —

قائمة مقام علتين ^(١) .

والجمع قائم مقام علتين ؛ شرطه ان يكون على وزن فواعل او مفاعيل ^(٢)
وله في الأصل كخضاجر ^(٣) ، او في التقدير كسراويل ^(٤) .

— وزكرياء ، أم مفرداً كما تقدم ، أم جمعاً كجرحى وأصدقاء ، أم اسماً كما تقدم ،
أم صفةً كحبلى وحمرأ ، قال ابن مالك رحمه الله :

فألف التأنيث مطلقاً مَنع حرف الذي حواه كيما وَقَعَ

(١) إنما استقلت بالمتع لأن في المؤنث بها فرعية لفظية من جهة التأنيث ،
ومعنوية من جهة لزومها . (٢) وضابطه : كل جمع فتح أوله وكان ثالثه
الفاء — ليست عوضاً — وبعدها حرفان ، او ثلاثة ، اوسطها ساكن ولم يُنبو
بذلك الساكن وبما بعده الانفصال ، وبعدها ايضاً كسر اصلي ، ولو تقديرأ كدواب
وعذاري ، فإذا كان الجمع بهذه الصفة استقل بالمتع لأن فيه فرعية اللفظ ،
بمخروجه عن صيغ الآحاد العربية لفظاً وحكماً ؛ وفرعية المعنى بدلالته على الجمعية .
وإذا انتفى أحد الشروط المتقدمة صرف ، كعذافر (الجمل الشديد) المضوم
الاول ، وصلصال لما الفه غير ثالثة ، ويمان وشآم لأن الألف عوض عن إحدى
ياءي النسب ، فان اصلها يمني وشامي ، حذفوا إحدى الياءين تخفيفاً وعوضوا عنها
الألف ، ثم أعلل إعلال قاض ، وتدارك لما ليس بعد الفه كسر ، وتدان وتوان
لما الكسر فيه غير اصلي ، إذ اصله الضم وكسر لمناسبة الياء ، وطواعية وكرامية
لمتحرك وسط الثلاثة بعد الألف ، وظفاري ورباحي للساكن المنوي انفصاله
لأن الياء فيهما عارضة للنسب ، بخلاف قاري وبخاتي وكراسي ، فان الياء في
المفرد . والى الجمع المذكور اشار الناظم بقوله :

وكل جمع مشبه مفاعلا او المفاعيل لمنع كافلا

(٣) اي ان صيغة مفاعل ومفاعيل لا تكون في العربية الا لجمع كخضاجر ،

او منقول عنه كسراويل ، فقل انه اعجمي حمل على موازنه من العربي ، وقيل إنه
منقول ، اي ان سراويل كان جمع سرؤالة ، فنقل من الجمعية الى تسمية المفرد —

(المزيدتان) ^(١) تشترط العلمية في الاسم ، وانتفاء فعلاية في الصفة ^(٢) وقيل وجود فعلى ^(٣) ولم يشترط الفراء الزيادة ومنع سنان .
و « الوصف » الاصل لا يعتبر مع العلمية نحو أحمر ^(٤) و « وزن الفعل » شرطه

— الجنسي به ، فمنع من الصرف لشبهه بالجمع في الصيغة المعتبرة وإن كان مفرداً (راجع شروح الألفية وحواشيها عند قوله :

ولسراويل بهذا الجمع شبه اقتضى عموم المنع)

(١) المزيدتان : هما الألف والنون ، وعلامة زيادتهما سقوطهما في بعض التصاريف ، كما في نسيان وكفران إذا رداً الى نسي وكفر . (٢) أي يمنع الاسم من الصرف للصفة وزيادة الألف والنون ، بشرط أن لا يكون المؤنث في ذلك محتوماً جاء التأنيث نحو عطشان وغضبان ، لأنك تقول : امرأة عطشى وغضبي ، ولا تقول عطشانة ولا غضبانة ، فإن كان المؤنث على فعلاية صرف ، فتقول : رأيت رجلاً عطشاناً وامرأة سيفانة . (٣) مثاله : لحيان - لكبير اللحية - لا مؤنث له ، فن لم يشترط لمنع صرف (فعلان) إلا انتفاء (فعلاية) منعه من الصرف كما تقدم ، ومن اشترط وجود (فعلى) تحقيقاً ، صرفه ، والصحيح عند المؤلف الأول ، لأنه (رحمه الله) أورد الثاني بصيغة التضعيف « قيل » وقال الأشموني والصحيح منع صرفه وعلق عليه الصبان بقوله : هذا يخالف قول أبي حيان : إن الصحيح فيه صرفه لأننا جهلنا النقل فيه عن العرب ، والأصل في الاسم الصرف ، فوجب العمل به . قال الصبان : « فهذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب فتنبه » أي لأننا لو فرضنا له مؤنثاً لكان فعلى أولى به من فعلاية ، لأن باب فعلان فعلى ، أوسع من باب فعلاية ، والتقدير في حكم الوجود . (راجع الأشموني والصبان ج ٣ ص ١٥١) . (٤) أحمر ممنوع من الصرف للوصف الأصلي ووزن الفعل ، لأن هذا الوزن أصل في الفعل وهو به أولى ، لأن أوله زيادة تدل على معنى في الفعل دون الاسم ، وما كانت زيادته لمعنى أصل لغيره .

أن يخصه ^(١)، أو في أوله زيادة الفعل غير قابل للتاء نحو أحمد ^(٢)

و «العدل» ومنه وزن مثنى وثلاث ^(٣) .

و «العجمة» شرطها أن تكون علماً في الأصل زائداً على ثلاثة أحرف أو متحرك الوسط ^(٤) .

و «التأنيث» لفظي ومعنوي بشرط العلمية ، وشرط تحتم تأنيده في المعنوي العجمة ^(٥) ، أو زيادته على ثلاثة أحرف خلافاً لابن الأنباري ^(٦) أو تحرك الوسط ، أو أن يكون اسم بلدة عند الفراء ، أو أن يكون مؤنثاً في الأصل

(١) نحو أحمر وأبيض من المصغر ، فإنه لا ينصرف ، مع أنه ليس على وزن أفعل ، لكنه على وزن متأصل في الفعل كأبيطر مضارع يطر - إذا عالج الدواب - ، ولهذا قيل إن الأولى تعليق المنع على وزن الفعل الذي هو به أولى لا على وزن أفعل . (٢) أحمد كأحمر في كون الزيادة في أوله تدل على معنى في الفعل دون الاسم . (٣) على وزن مفعّل وفعل ، وهو إلى الأربعة بالاتفاق نحو قوله تعالى : «أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع» وفي الباقي على الأصح ، وهي معدولة من الفاظ العدد الأصول مكررة ، فأصل جاء القوم أحاد جاءوا واحداً واحداً ، وكذا الباقي ، فعدل عن هذا المكرر إلى أحاد اختصاراً وتخفيفاً (راجع تنمة البحث في منار السالك إلى أوضح المسالك ج ٢ ص ٢٦٢) . (٤) المراد بالأعجمي ما عدا العربي ، قال ابن مالك رحمه الله :

والعجمي الوضع والتعريف مع زيدي على الثلاث صرفه امتنع

(٥) العجمة لا تستقل بالمنع في مثل ماء وجور من الثلاثي (اسما بلدين) ولكن انضمامها إلى العلمية والتأنيث يحتم المنع بهما ، فهي مقبولة للتأنيث لا غير . (٦) هو محمد بن القاسم بن محمد بن إشار الأنباري ، من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة ، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار ، توفي سنة ٣٢٨ هـ .

سمي به مذكر عنده ، وتعلب ^(١) .

و « المعرفة » بشرط العلمية ، والتركيب بلا نسبة ^(٢) بشرط العلمية ، او اذا نكرة ^(٣) ما فيه علمية مؤثرة اجري له اذا سمي بالوصف الأصلي . او اذا نكرة ^(٤) الوصف الأصلي المسمى به فالعتمد انه يجري ايضاً إلا اذا كان اعتبار الوصفية من وجه كاحمر اذا سمي به رجل احمر ^(٥) . قاله الفراء وابن الأنباري . ويقاس عليه سكران اذا سمي به رجل مدمن ، وقد يجري غير المجري للضرورة ^(٦) ، او للتناسب ^(٧) ، إلا اهم التفضيل الذي بعده « من » ^(٨) والمجرى

(١) ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني ، امام الكوفيين في النحو واللغة ، كان راوية للشعر ، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة ، ثقة حجة ، ولد ومات في بغداد (٢٠٠ - ٢٩١ هـ) . (٢) المراد بالتركيب بلا نسبة هو تركييب المزج بأن يجعل الاسمان اسماً واحداً ، لا بإضافة ولا بإسناد ، بل ينزل عجزه من المصدر منزلة تاء التأنيث . (٣) كذا بخط المؤلف ولعله : وإذا نكر ما فيه علمية الخ ... وإذا نكر الوصف الخ ... (٤) قال الأشموني : « .. والثالث إن سمي بأحمر ، رجل أحمر ، لم ينصرف بعد التنكير ، وان سمي به أسود أو نحوه انصرف ، وهو مذهب الفراء وابن الأنباري » وانظر هذا البحث في الأشموني والصبان عند قول ابن مالك رحمه الله :

(... واصرفن ما نكروا من كل ما التعريف فيه أثرا)

ص ١٧٨ ج ٣ (٥) كقول امرئ القيس : « وبوم دخلت الخدر ، خدر عذبة » وعذبة ابنة عمه وهنا الشاهد ، لأنه صرف للضرورة ، مع أنه يمنع من الصرف للعلمية والتأنيث . (٦) كقراءة نافع والكسائي : « سلاسل وقوارير » . (٧) قالوا لأن حذف تنوينه لأنجل (من) فلا يجمع بينهما ، ومذهب البصريين جوازه لأن المانع له إنما هو الوزن والوصف كاحمر لا (من) ، بدليل صرف : (خير منسه وشر منه) لزوال الوزن .

قد لا يجري اضطراراً^(١) واختياراً هو اختيار ثعلب . والمنقوص نحو جوارٍ
ليس تنوينه للاجراء وقد يجري المنقوص مجرى الصحيح نحو قاضٍ اذا سمي
به مؤنث .

محمد بن هبة البطار

(يتبع)

(١) قال الأشموني : واجاز ذلك الكوفيون والأخفش والفارسي ، وأباه
سائر البصريين والصحيح الجواز ، واختاره الناظم لثبوت سماعه ، (وذكر
شواهد له) والى ما تقدم أشار ابن مالك بقوله :
ولا اضطرار أو تناسب صرف ذو المنع ، والمصروف فدلا ينصرف

البلاغة بين اللفظ والمعنى

« من عصر الجاحظ الى عصر ابن خلدون »

اختلف القدماء في تعريف البلاغة وتحديد مفهومها . ذلك لأنها في حقيقتها ليست إلا الجمال في الكلام ، أو كما قال أحد الباحثين في البلاغة قديماً : « هي أداء كنه ما في نفس المتكلم الى السامع بأجمل عبارة » ، والجمال يقر بوجوده دائماً ويختلف في تعريفه وتحديد درجته وفي وضع القواعد له ؛ وكان عنصرها الرئيسيان عندهم اللفظ الفصيح والمعنى الشريف ، وكان بعضهم يرجع جانب المعنى كما كان بعضهم يرجع جانب اللفظ ، على ان هذا الاختلاف كثيراً ما كان ظاهرياً شكلياً فقط ، وكثيراً ما كانوا متفقين في فهم وتذوق الكلام البليغ والحكم عليه ؛ وإنما كان يرجع الاختلاف في مثل هذه الحالات الى ان بعضهم كان يدخل في عنصر اللفظ ، ما يجعله بعضهم تابعاً في حقيقته الى المعنى . فالوسائل البلاغية التي تدخل في تحسين نظم الكلام يعدها الجاحظ وغيره اموراً لفظية ، وبأبي عبد القاهر الجرجاني إلا ان تكون اموراً معنوية . وليس هنا مكان التفصيل في هذا ، وسأأتي في مناسبتة ، واكتفي الآن منه بالإشارة . وقد يكون هذا الاختلاف أكثر اصالة واعمق عند آخرين ، فيرى بعضهم ان الشأن كله في البلاغة للمعنى الكريم الجميل ، من حكمة وغيرها ، بينما يرى بعضهم الآخر ان الشأن كله لللفظ فيولونه العناية ولا يكون المعنى عندهم إلا تبعاً له ، ونرى غير اولئك وهؤلاء قوماً يرون ان البلاغة لا تتحقق إلا بكمال العنصرين اللفظ والمعنى ، وان الذي يوفق بينهما هو حسن السبك وجودة النظم .

وكل تعريف من التعاريف التي اوردوها - وسنراها عند الكلام على كل من المؤلفين الذين سبتناوهم البحث - بل كلها مجتمعة لا تنفي في بيان ما نقصده من

لفظ البلاغة وما نفهمه منه الآن ، باعتبار انها جمال الأداء في الكلام الأدبي من شعر ونثر . والتعريف الشائع في كتب البلاغة المتداولة بين ايدينا الآن ، وهو ان البلاغة موافقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، تعريف ناقص لا يفي بالغرض ؛ فهو غير جامع ولا مانع وليس إلا وصفاً واحداً من جملة اوصاف يجب ان تتوفر لتكوين عناصر الكلام البليغ - باعتباره مرادفاً للجميل - وهذا التعريف يمكن ان يدخل في الأدب ما ليس منه ، فالنص العلمي الفصيح الكميات الموافق لمقتضى الحال باعتبار انه يقال في مناسبة علمية ، كالتصوص التي تتحدث عن شرح نظريات الطبيعة والكيمياء ، ليست نصوصاً ادبية ، ولم تتوفر فيها عناصر البلاغة ، برغم انها فصيحة وافقت مقتضى الحال ، وجملة آيات من القرآن الكريم او قصة مترجمة لتواستوي او قصيدة للبهتري ، توصف بالبلاغة ، ولكن موافقة مقتضى الحال والفصاحة ليسا كل ما فيها ، بل فيها عناصر اخرى ربما كانت اهم منها ولم يشر اليها هذا التعريف في كثير ولا قليل ، وربما كانت هذا التعريف « البلاغة هي اداء كنه ما في نفس المتكلم الى السامع بأجل عبارة » خيراً منه ، واكثر دلالة على المراد بلفظ البلاغة .

ونحن الآن ، وبعد ان مضت على هؤلاء المؤلفين الذين ندرسهم قرون عديدة نضج خلالها الفكر وتطور وتقدم كثيراً ، وبعد ان انصلنا بأفاق جديدة أطلعنا على ألوان من الآداب الغربية والشرقية لم يكونوا يعرفونها ، كفن القصة وفن الأدب التمثيلي ؛ لم نعد نكتفي بمفهومهم للبلاغة ولا نقنع بتعريفهم ، بل اتسع مفهومنا عن البلاغة او فن القول الجميل ، وأصبحنا ندرك منها عناصر بارزة تفصل الكلام فيها ، وكانوا هم إما بين مكتشف بالاشارة اليها باختصار ، أو مهمل لها تماماً ، وذلك كعنصري العاطفة والخيال .

والواقع أننا الآن لا نعد القطعة الادبية قد استوفت جمالها إلا إذا حوت عناصر اربعة هي الفكرة والعاطفة والخيال والأسلوب وكانت فيها هذه العناصر

قوية متناسبة وننظر الى هذه القطعة - صغرت أو كبرت - على أنها صورة لتجربة نفسية للأديب ترجع في كل الأحوال الى تفاعل نفس الأديب مع الطبيعة التي لا تفارقه ، ونرى أن هذا الأديب تزداد بلاغته كلما ازدادت قدرته على نقل هذه التجربة الخاصة به اليها بحيث يجعلنا نعيش نفس تلك اللحظة التي عاشها ونشعر بنفس التجربة ، وعلى هذا فهو مضطرب ، في اظهار الفكرة التي عصفت سيف عقله والعاطفة التي حركت شعوره فألهب فيضها خياله الى ان يجمع من مرئياته الماضية المختزنة في ذاكرته ولاشعوره صوراً واضحة متصلة تساعد على ابراز كل المشاهد المادية والحالات المعنوية بأمانة ، وانما يبرزها مستعيناً بالأسلوب الخاص به ، والذي هو قطعة من نفسه ، بل هو صورة عنها ، واضح بوضوحها ، مرتبك بارتباكها ، مظلم بإظلامها ، راقص بطربها ، بالك بغمها وكدرها . ومن هنا كان لكل أديب أسلوب غير أسلوب الآخر ، والفاظ خاصة به غير الفاظ الآخر ، وكانت الألفاظ بصورة خاصة صورة لمزاج الأديب ، نفحة اذا كان كبير النفس او متكبراً متعاضداً ، سهلة اذا كان دمث الأخلاق ، موسيقية اذا كان مرحاً شيطانياً يرى الدنيا له ضاحكة ، وانما يشرق ضحكها من نفسه .

والفكرة في البلاغة العربية والنقد الأدبي العربي لم ينظر اليها على أنها تنتظم الموضوع من أوله الى آخره ، لأن القصيدة العربية نفسها لم يكن لها فكرة عامة ، وسور القرآن الكريم كلها - الا بعض سور منه فقط - لم تكن تدور حول فكرة واحدة عامة تنتظمها ، وانما كانت القصيدة مجموعة افكار ، قد تكون متباينة وقد تكون غير مترابطة ، جمع بعضها الى جانب بعض وكان لهذا كل بيت مستقلاً بفكرة بل كثيراً ما يشتمل البيت على معنيين ويعتبر لذلك أبلغ ، وكذلك الأمر اذا كثرت فيه التشبيهات ولم يخرج معناه الى ان يكمل في البيت الثاني وذلك لأن العقل العربي يتنازع بالتعبير عن فكرته بايجاز ، ويميل الى ذلك ، ويكره الاسهاب .

والعاطفة لم يفردوا البلاغيون في البحث ولم يجعلوها ضمن أبحاثهم ، كما أن النقاد لم يوفوها حقها ، والشاعر العربي في التعبير عن عاطفته مثله في التعبير عن فكرته يميل الى الایجاز وعدم اللف والدوران ؛ والخيال الخالق الواسع مفقود عند العرب الاقدمين ، ولم يعرفوا الا الخيال التصويري القريب المتناول الذي يقتصر على التشبيه والاستعارة وقد سماه بعض من تكلموا في البلاغة بصورة تأدية المعنى - كعبد القاهر - أو بالتصوير - كالجاحظ -

والأسلوب عبر عنه العرب بالنظم تارة أو بالسبك أو بالتأليف أحياناً أخرى وجعلوه قائماً على علم النحو وعلم المعاني بما فيه من تقديم وتأخير وإيجاز وإطناب وفصل ووصل كما جعلوه متصلاً بعلمي البيان والبديع . وجعلوا وظيفته تأدية المعاني بترتيب الألفاظ ترتيباً مخصوصاً مراعى فيه قواعد علم النحو بمعناه الواسع ، كما فهمه عبد القاهر الجرجاني - وسنرى ذلك - وجعلوا للألفاظ وظيفة مزدوجة : من حيث نطقها مفردة ، وتلاؤها بحممة وموسيقاها - وهذا ما عبروا عنه بالفصاحة - ومن حيث حسن وضعها في مواضعها لتدل على المعاني ، وقالوا ما معناه ان اسلوب الكلام يجب ان يختلف باختلاف المقام ، وكان قسم كبير منهم يقول ان البلاغة الایجاز ، وذلك لفكرهم الایجازي كما قدمت .

فلا بد اذن حين مقارنة تعاريفهم للبلاغة وعلاقتها باللفظ والمعنى بما نفهمه نحن الآن من لفظ « البلاغة » من مراعاة طبيعة الأدب العربي نفسه الذي يتطلب وضع قواعد بلاغية خاصة ثلاثه ، ولا يمكن ان تنطبق عليه قواعد البلاغة والنقد الحديثة انطباقاً تاماً أو واسعاً ، لانفراده عن الآداب الأخرى بصفات مميزة فارقة ، والا وقعنا في الخطأ ، وكل ما يجب ان نعمله هو أن نستأنس بقواعدنا الحديثة استئناساً بكل ما كان في امكان العرب ان يكلوه في تعاريفهم البلاغية ، ولا نجور فنكلف قوماً بما لم يكن مستطاعاً في زمانهم .

وكانت تدور المعركة بين فريقين منهم - ولا سيما بين عبد القاهر وخصومه -

حول نظم الكلام ، هل يراعى فيه ترتيب المعاني في النفس فتكون المعاني النحوية - وبالتالي الألفاظ - خدماً لتأديتها وصوراً لترتيبها في النفس ، أم تراعى فيه الألفاظ باعتبار تلاؤمها في النطق وفي الموسيقى ، وسنرى كيف يشن عبد القاهر لذلك حرباً شعواء على خصومه . ويلاحظ ان المؤلفين قد اختلفوا في مدلولات الفاظ الفصاحة والبلاغة والبيان ، وكثيراً ما كان أحدهم يقصد باحداها ما يقصد غيره بالأخرى مما سيدين في حينه كما يلاحظ ان مما يقلق الباحث عدم تنظيم هذه الأبحاث وغيرها في كتب هؤلاء المؤلفين ، وكثير منهم يكررون الحديث فيها أكثر من مرة ، ويضطربون فيها ، فينقضون ثانياً ما اقروه أولاً ، وكثيراً ما يأخذ أحدهم عن الآخر شيئاً دون ان يعمل فكره فيما يأخذ فيأتي بعد صفحات ينقيضه بعد أن كان قد حبذه - كأبي هلال العسكري مثلاً - وأظن ان العامل في هذا الاضطراب هو اختلاف الامثلة البليغة التي تعرض لهم ، من حيث تناسب عناصر البلاغة فيها كثرة وقلة ، فقد تغلب فيها عناصر اللفظ او عناصر المعنى او العاطفة . وهذا يتطلب مرونة في قواعد البلاغة ، ولما كان أكثر هؤلاء المؤلفين يوردون اقوال من سبقوهم فيتعرضون لها بالنقد او الموافقة ، او يتركونها بدون تعليق ، وبذلكون في ثانياً ذلك او بعده او قبله آراءهم الخاصة دون ان يتبعوا في ذلك نظاماً ، آثرت في دراسة رأي المؤلف أن اذكر الآراء التي ذكرها لغيره ، وما اخذ منها وما علق به عليها ، ثم رأيه صريحاً - اذا ذكره - ، وردّه على من يخالفه بعد ذكر نظرية المخالف ، ثم اورد نقدي لرأيه . وابدأ بالجاحظ .

* * *

الجاحظ

توفي عمرو بن بحر الجاحظ في سنة ٢٥٥ هـ وهو أسبق المؤلفين الذين سندرس هذا البحث في كتبهم زمناً ، وكتابه البيان والتبيين فيما وصل الينا ، هو الكتاب الأول الذي يتناول ما يتصل بعلم البلاغة من الأبحاث في اللغة العربية ، وليس

هو الوحيد بين كتب الجاحظ الذي يتناول فيه مثل هذه الأبحاث فقد تناولها أيضاً في كتابه الحيوان الذي أورد فيه خلاصة رأيه في البلاغة . وسبق هذا الكتاب عهداً يطلعنا على الأفكار الأولى التي قبلت في هذا الموضوع والتي هي مستمدة من واقع الحال والبيئة ومفهوم اهل ذلك العصر عن روح البلاغة فهو يصور اذن مرحلة من مراحل تطور مفهومها الذي لا شك في أنه اختلف وسيمتلف باختلاف الزمان والبيئة . ذلك لأن نظرة الناس للجمال سواء المادي منه والمعنوي ليست ثابتة . فعصر يرى ادباؤه أن جمال الكلام في الایجاز ، وعصر تكون البلاغة فيه في الاطناب وقوم يفضلون جانب المعنى وآخرون يؤخذون بجمال اللفظ ، وقد يكون رأي الأدب في البلاغة رد فعل قوي لفكرة في البلاغة سائدة في عصره قد وصلت الى حد المبالغة ، وخشي منها على الذوق الفني والجمال الأدبي ، فيناصر الفكرة المعاكسة بغيريته . وذلك يؤدي الى حفظ التوازن نوعاً ما في الأدواق العامة .

على أن كتاب الجاحظ إذا كان له ميزة التقدم ففيه سيطرة الاستطراد وعدم التنظيم ، فهو يأخذ في الفكرة ويبعدها ، ويتكلم عنها في عدة أماكن ، ويفصل بين فصولها والأحاديث عنها بأحاديث غريبة لا صلة لها بها ، ويتعب الباحث في تتبعه ودراسة فكرة معينة عنده ، وهذا شأن الجاحظ في كل كتبه وفي كل الأبحاث التي تناولها فيها ، وذلك راجع الى أنه كان كدائرة معارف ثقافية وأدبية في عهده ، فيها كثير من التفكير كما فيها جانب عظيم من الفوضى وعدم التجريد والتحديد والتنظيم ، الى أنه كان يعتمد الى خلط الجد بالهزل ، ولهذا لا نراه في كتابه يأخذ فكرة معينة فيشبعها بحثاً وينتهي منها ثم ينتقل الى غيرها وإنما يستطرد خلال الحديث عنها الى غيرها في أحاديث طويلة تنسي القاري ما كان فيه أولاً وما هو بصدد تحصيله ودرسه . وكان عصر الجاحظ عصر ازدهار علم الكلام والخطابة العباسية كما كان عصر ازدهار الكتابة في قصور الخلفاء وكان

الجاحظ شديد الاتصال بهذا الوسط ، ولهذا نراه يتحدث عن آراء هؤلاء المتكلمين والخطباء والكتاب في البلاغة المتعلقة بالخطابة والكتابة أكثر مما يتحدث عن البلاغة في الشعر . والمقاييس البلاغية وإن كانت في الجانبين متقاربة إلا أن كثرة حديثه في جانب الكتابة والخطابة له صلة بحياته العقلية والفنية متكماً وكاتباً . ولهذا نراه يمدح المتكلمين من الكتاب كثيراً ويرى أن طريقةهم في الكتابة هي المثلى .

ولما كان كتاب الجاحظ فاتحة لغيره من الكتب في الحديث عن البلاغة فإننا نرى أن المصطلحات المستعملة في هذا الفن لم تكن قد حددت مفاهيمها بعد بدقة ، ولذلك نرى أن الجاحظ يستعمل كثيراً ألفاظ البلاغة والفصاحة والبيان كترادفات تدل على معنى واحد بينما نراها في العصور المتأخرة قد تمايزت مدلولاتها ولم يعد من داع لأن يلتبس معنى أحدها بمعنى الآخر فكثيراً ما يستعمل الجاحظ الفصاحة بمعنى البلاغة . والمثال على عدم استقرار هذه المعاني الاصطلاحية عنده استعماله المتعددة لكلمة بيان في كتابه البيان والتبيين ^(١) ففي ص ٨ و ص ٤٠ و ص ٤٣ من الجزء الأول يستعمل كلمة بيان في مقابل كلمة العبي وبمعنى سلامة النطق وحسن تأدية الحروف وفي ص ٩ و ص ٤٣ من نفس الجزء يستعملها بمعنى الفهم والافهام وفي المعنى الذي استعملها فيه القرآن من إظهار الضمير والتعبير عن النفس في قوله : « خاق الانسان علمه البيان » . وفي ص ٥٩ من الجزء الأول يستعمل الكلمة بمعنى البلاغة حينما يورد إجابة جعفر بن يحيى لمن يسأله ما البيان يجواب ينطبق على ما يراد بالبلاغة ، ويؤيد الجاحظ هذا المراد بإيراده أن جواب جعفر منطبق على قول الأصمعي في البلاغة . وفضلاً عن هذا فإننا لا نراه يتحدث عن كل ما تبحث فيه كتب البلاغة المتأخرة من تشبيه واستعارة وجناس وحشو أو بعقد لها فصولاً خاصة وذلك لأن هذه الأبحاث

(١) ملاحظة : أشرت الى أسكنة وأزمنة طبع الكتب التي استقيت منها في نهاية البحث عند ذكر المراجع ولهذا لن أذكرها مع المراجع في خلال البحث .

لم تكن قد نضجت بعد ، ثم لأن غرضه من كتابه لم يكن يستهدف شرح مثل هذا ، وإنما هو مجرد عرض لآراء وأفكار أدبية سرية في بداية مراحلها ينتقصها الحق والتوجيه . وأكثر ما نراه يولع به في كتابه وبولييه العناية هو الحديث في فصاحة الألفاظ ، وكيف يجب أن تخلو من التعقيد والتنافر وعدم الألفة والغربة والسوقية ثم الاكثار من مدح الایجاز والوضوح ومراعاة المقام في الكلام وإعطاء كل موضوع ما يلائمه من الألفاظ . وقبل التعرض لأي الجاحظ نفسه في البلاغة بين اللفظ والمعنى يحسن ايراد ما ذكره هو من أقوال الناس قبله في البلاغة وفي اللفظ والمعنى بصورة خاصة ، وذلك بأكثر ما يمكن من الاختصار ، ليستأنس بها ويتبين مدى تأثره بعصره وبما حفظه ورواه سواء أكان هذا التأثير إيجابياً أم سلبياً .

ذكر الجاحظ في (ص ٢٦ ج ١) من البيان والتبيين رأي معاصره ابي داود ابن جرير في الخطابة المستحسنة وخلاصته أن تلخيص المعاني رفق وأن الواجب ترك الغريب وإن جهأ الخطابة تخير اللفظ .

وذكر في (ص ٤٩ ج ١) قولاً لابراهيم بن محمد في البلاغة يتلخص في أنها حسن التأدية بحيث لا يغيب السامع من سوء إلهام الناطق ولا الناطق من سوء فهم السامع .

وأورد للبلاغة اربعة تعاريف لأربعة رجال من أمم مختلفة ، لثقافتها اتصال وثيق بالثقافة العربية حينئذ ، وهي الفرس واليونان والروم والهند (ص ٤٩ ج ١ من البيان والتبيين) فقال : « قيل للفارسي ما البلاغة ؟ قال معرفة الفصل من الوصل ، وقيل لليوناني ما البلاغة ؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام وقيل للرومي ما البلاغة ؟ قال حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الاطالة ، وقيل للهندي ما البلاغة ؟ فقال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الاشارة » . ثم قال وقال بعض أهل الهند : « جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بموضع الفرصة » ثم قال

- أي بعض أهل الهند - : ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الافصاح بها الى الكتابة عنها اذا كان الافصاح أوسع طريقة وربما كان الاضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك وأحق بالظفر .

وبذكر (ص ٥٢ ج ١ البيان والتبيين) الصحيفة الهندية التي دفعها ابن الأسمث للترجمة ليترجموها الى العربية وفيها صفات الخطيب الحسن وتتلخص في أن يكون حائزاً على الصفات الشخصية من نفسية وجسمية التي تعينه على الخطابة والتأثير في الناس وأن يكون مخير اللفظ بلائم بين المقام والمقال ، لا يدقق المعاني كل التدقيق ولا ينقح اللفاظ كل التنقيح الا حين الكلام مع الفلاسفة ، وأن يحسن لفظه تأدبة معناه ، ويكون كلامه حسن الارتباط خالياً من التناقض ، ولفظه مؤثقاً وأن يفهم كل قوم بقدر طاقتهم .

وبذكر رأى ابراهيم بن هاني* (ص ٥٢ ج ١ : البيان والتبيين) في اللفظ والمعنى ومؤداه أنه ليس من لفظ يسقط أبداً ولا من معنى يبور أبداً حتى لا يصلح لمكان من الاماكن .

ونرى في (ص ٥٤ ج ١ من نفس المرجع) أعرابياً يعرف البلاغة بأنها الایجاز في غير عجز ، والاطناب في غير خطل .

ويصف ثمامة بن أثرس جعفر بن يحيى بالبلاغة (ص ٥٨ ج ١) فيقول إنه لا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بعد ، ولا يلتمس التخلص من معنى قد استعصى عليه طلبه .

ويصف جعفر بن يحيى البيان (ص ٥٨ ج ١) بما معناه أنه كمال التأدية مع الوضوح ، وعدم التكلف والتعمق الكثير ، والاستغناء عن التأويل ، ويعلق على ذلك الجاحظ بأنه هو معنى نفس قول الأصمعي : « البليغ من طبق المفصل وأغناك عن المفسر » ثم نرى ثمامة في نفس الصفحة يمدح كلام أم جعفر بأنه بالنسبة الى كلام ابنها « أجود اختصاراً وأجمع للمعاني » فلا يخرج كلامه عن معنى الایجاز الذي

نرى ثمانية بعد ذلك في ص ٦٣ ينصح الأدباء ان يأخذوا به قائلاً : « ان استطعتم ان يكون كلامكم كله مثل التوقيع فافعلوا » .
ويسأل رجل عمرو بن عبيد عن البلاغة (ص ٦١ ج ١ البيان والتبيين)
فيعرفها أخيراً - بعد ان يجيب عنها متجاهلاً بعدة اجوبة لا تتعلق بمبراد السائل
ولا بمعناها المتداول متبعاً في ذلك اسلوب الحكيم - بأنها تحبير اللفظ في حسن
الافهام . ومما ذكره في صفتها قوله : « وتزبين تلك المعاني في قلوب المرئيين
بالألفاظ المستحسنة في الآذان ، المقبولة عند الأذهان ، وينصح بان لا يطول
الكلام لأن طوله يدعو الى التكلف .

وفي ص ٦٣ من نفس الجزء يذكر قول بعضهم ، ومعناه ان الكلام البليغ
يتصف بحسن التعبير وبالوضوح وهو : « لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة
حق يسابق معناه لفظه ولفظه معناه فلا يكون لفظه الى سمعك أسبق من معناه
الى قلبك » . واورد الجاحظ ان ابن المقفع سئل عن البلاغة فقال - (ص ٦٤ ج ١
البيان والتبيين) : انها اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة وأن الایجاز هو
البلاغة - الا في مواقف الخطبة بين السامعين واصلاح ذات البين الاطالة بغير
خطل ولا املال - وان البلاغة ايضاً في دلالة صدر الكلام على حاجة المتكلم
وفي اعطاء كل مقام حقه . واورد كلام بشر بن المعتز فيما يجب ان يتوفر في
الكلام ليكون بليغاً (ص ٦٥ ج ١ البيان والتبيين) ومؤداه ان الكلام يجب
ان يسلم من التوغر والتعقيد الذي يستهلك المعاني ويشين الألفاظ وان حق المعنى
الشريف ، اللفظ الشريف وان يكون اللفظ رشيقياً عذباً ونغمياً سهلاً والمعنى ظاهراً
مكشوفاً وقريباً معروفاً وان يمدار شرف المعنى على الصواب فلا يرفعه انه من
كلام الخاصة ولا يضعه أنه من كلام العامة ، وان يوافق المقال وان تبلغ من
بيان لسانك وبلاغة قلمك ان تفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ التي
تفهمها العامة ولا يحقرها الأكفاء ، وان تضع كل كلمة في موضعها دون اكرامها .

ويقول إن البليغ إنما يوزق ذلك موهبة لأن الشيء يحن الى ما يشاكله ، ويجب عليه أن يوازن بين أقدار المعاني وأقدار المستمعين وان يجعل لكل مقام مقالاً .
وذكر ما عابه الأصمعي على شعر الخطيئة (ص ١١٥ ج ١ البيان والتبيين) من الصنعة وتفضيله شعر النابعة الجعدي لأنه طبعي خال من الصنعة فيه قرط بآلاف وخمار يوافي - على حد تعبير الأصمعي - ثم عاد الى ذكر رأي الأصمعي هذا مرة ثانية (في الجزء الثاني من البيان والتبيين ص ٦) وعلق عليه بأنه يخالف رأي الرواة والشعراء .

وأورد (في ص ١٤١ ج ١ من نفس المرجع) قول بعض الربانين في بعض مواعظه محذراً من تأثير الكلام البليغ في إضلال الناس وقد جاء في جملة : « والمعاني اذا البست الألفاظ الكريمة ، وألبست الأوصاف الرفيعة ، تحوات في العيون عن مقادير صورها ، وأربت على حقائق اقدارها ، وصارت الألفاظ بمعنى المعارض ، وصارت المعاني في معنى الجواري » .

وقد أورد الجاحظ كل هذه الأقوال السابقة التي اختصرتها من دون ان ينقدها أو يعلق عليها ، ولم يذهب الى إنكار أي قول منها ، او الانتقاص منه فكأنه يوافق على ما تضمنته .

واذا تأملنا ما ورد في تعاريف وأوصاف البلاغة السابقة نجد أنها تعاريف مبهمة عامة لا يتبين العناصر التي اذا توفرت في الكلام كان بليغاً ، وأما وصف ناحية او نواح من البلاغة تنطبق على كلام دون كلام ، او تعريف لها من حيث غرضها وفائدتها أو وصف عمل من جملة أعمال اذا قام بها البليغ في نظم كلامه استطاع أن يجعله بليغاً . ولم يحسم أي واحد منهم حول ما ندركه نحن من مفهومها الآن وهو أنها الجمال في القول وأن علم البلاغة هو درس فن القول وبيان مواطن الجمال فيه ، والأسباب والوسائل التي تساعد على إيجاده ، كما أن كل هذه الأقوال لم تتعرض الى جوهر النظرية التي نحن في صدد دراستها الآن . فلم تبين فيما اذا كان موضع الجمال في الكلام هو الألفاظ على حدة أو المعاني على حدة أو كلاهما معاً .

صحيح أن بعضها امتدح جمال الألفاظ وخلوها من التنافر ، ووضح المعاني وسلامتها من التعقيد ، وحسن السبك وجودة تأديته للمعنى ، ولكنها على كل حال لم تبين قيمة أحد الطرفين بالنسبة الى الآخر وتناولت الكلام عنهما باختصار وإيهام . فمن المسلّم به أن للكلام عنصرين في جملة عناصره هما اللفظ والمعنى وأنها إذا حسنا فيه حسن ولكن هذه المادة التي هي المعنى والتي يعبر عنها بالألفاظ المنظومة وفق ترتيب معين بدونه لا يكون الكلام دالاً ولا جيلاً ، لم تناقش قيمتها بالنسبة الى الصورة التي ظهرت فيها ، ولم يبين فيما اذا كان الجمال في سبك الكلام راجعاً الى ترتيب المعاني في النفس ، أم الى توالي الألفاظ في الجرس كما لم يبين فيما اذا كان ترتيب الألفاظ تابعاً لترتيب المعاني الجزئية التي تنتظم المعنى الكلي أم تابعاً لمراعاة انسجام هذه الألفاظ بعضها مع بعض مع قطع النظر عن معانيها . وهذا هو أساس نظرية عبد القاهر التي دعنا الى معالجة هذا الموضوع .

هذه الأحكام المبهمة الساذجة في وصف الكلام البليغ وتحديد معنى البلاغة بصورة تقريبية كانت مبنية على الذوق الأدبي الصرف السريع ، ولم تكن مبنية على دراسة علمية محصية ! وربما كانت لهذا خيراً من دراسات المتأخرين التي جمدت البلاغة في قواعد ميتة نظرية ، تنعب الذهن في دراستها وحفظها ، بدون أن تساعد على تذوق الأدب او انشائه بل ربما كانت شرأ على من يأخذ نفسه بها إذا لم يكن ممن يتمتعون أنفسهم بدراسات نصوص كثيرة من الأدب الرفيع . وإذا أردنا أن نرسم صورة عامة للبلاغة من مجموع هذه النصوص ، وهي الصورة التي يظهر ان الجاحظ قد ارتضاها لأنه اوردنا كما قلنا دون أن ينكرها ، قلنا أن البلاغة معنى شريف يتلاءم مع لفظ شريف جميل بحيث يكون منها كلام خال من التعقيد والتوعر والتنافر ، مناسب لمقتضى الحال من حيث الایجاز والاطناب واختيار الألفاظ والمقام ، واضح الغرض جميل الصور والأسلوب خال من الألفاظ السوقية والغريبة والمعاني المبتذلة قريب من الفهم بعيد من التكلف خال من التناقض وضعت اللفظة فيه موضعها وكانت لصقاً وطبقاً للمعنى الذي وضعت له .

وإذا قسنا هذه الصورة التي رسمناها واستخرجناها من جميع ما ذكره الجاحظ من أقوال سابقيه في البلاغة بما نعرفه الآن من عناصر الجمل في القول ، وجدناها تفقد عنصرين هامين هما عنصر العاطفة التي لم يشيروا إليها من قريب ولا بعيد ، وعنصر الخيال بنوعيه التأليفي والتصويري القائم على التشبيه والذي أشار إليه بعضهم في قوله « وان يتوفر في الكلام حسن الصورة » - إذا كان يقصده بذلك أيضاً - ثم نجد أنهم لم يولوا الفكرة العامة الموجبة لوضع القطعة الأدبية أي اهتمام . ومن البدهي ان لا ترسم هذه الاقوال المرتجلة المختصرة طريقة مفصلة لأداء الفكرة العامة وكيفية اخراجها خصوصاً وأن علم البلاغة حين تم وضعه في العصور التي تلت ذلك لم تول هذه الناحية جانباً من الاهتمام وإنما اهتمت فقط بكيفية اداء الجملة القصيرة ومقارنة الجمل القصيرة بعضها ببعض من حيث البلاغة . والنص الوحيد الذي فتح جانب اللفظ من بين النصوص السابقة دون أن ينص صراحة على تقديمه على المعنى هو نص احد الربانين الذي سبق ذكره [وذكره الجاحظ (ص ١٤١ ج ١ من البيان والتبيين)] فجعل المصنفي تزيد على حقائق اقدارها إذا هي كسبت الألفاظ الكريمة وألبست الأوصاف الرفيعة .

رأينا كيف صمت الجاحظ بعد إيراد النصوص السابقة ولم يبد فيها رأياً خاصاً ، ولكننا نراه يخرج عن صمته بعد إيراد نقد أبي عمرو الشيباني لبيتين من الشعر (ص ٤١ ج ٣ من كتاب الحيوان) قال : « وانا سمعت ابا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجداده هذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلاً حتى احضره قرطاساً ودواة حتى كتبها وانا ازمع ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً ابداً ولولا ان أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت ان ابنه لا يقول الشعر ايضاً ، وهما قوله :

« لا تحسبن الموت موت البلا وانما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن " ذا اشد من ذاك على كل حال

ثم قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني ، والمعاني مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي وانما الشأن في اقامة الوزن وتخير اللفظ وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير .

فالجاحظ في نقده هذا يرى المعاني موفورة لكل انسان ويرجح ناحية اللفظ على ناحية المعنى صراحة ، وهو انما يقصد بالمعاني المعاني العامة كوصف الرجل الكريم والبحر وما اشبه ذلك ولا يريد بها المعاني التفصيلية الجزئية ، ولا هذه المعاني الثانية التي يسميها عبد القاهر الجرجاني معنى المعنى والتي هي الصور التي يبرز فيها المعنى البدائي في ثوب قشيب مزركش ، الا ان الجاحظ اجل ولم يفصل وبوخذ عليه على كل الأحوال اهماله جانب المعنى الذي هو في الحقيقة ، بالنسبة للألفاظ ، كالروح بالنسبة الى الجسم ، وانما وضعت الألفاظ لتدل على المعاني ، الا انه يجب ان لا يغيب عن بالنا ان الجاحظ في هذا النص يضع في جانب اللفظ اموراً أخرى كصحة الوزن وكثرة الماء وجودة السبك ويضيف الى ذلك حكمه بان الشعر صياغة وضرب من التصوير فهو قد راعى اذن في جمال القول الفني ناحية الخيال بذكره التصوير وناحية الأسلوب والنظم بذكره السبك والصياغة ثم راعى بقوله كثرة الماء ، الذي يعبر به عن الحياة المنبثة والمنبعثة من خلال القطعة الفنية ، ناحية العاطفة ولكن بكثير من الاختصار والابهام . وهو يدلنا على انه كان يشعر بشيء من جمال ابراز الأديب للعاطفة دون ان يحسن التعبير عنه . وهو ما كان يعبر عنه غيره بقوله : ان هذا الكلام له ماء ورونق .

وفي هذا النص نرى الجاحظ خلافاً لبشر بن المعتز وغيره من الذين ذكر آراءهم في البلاغة ينحاز الى جانب اللفظ وينصره ولا يبق آخذاً بأرائهم من أن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف كما قال بشر - فيكون اللفظ مع اعطائهم قيمة كبيرة ، له تابعا للمعنى وكل ما نصحوا به هو أن 'يحسن اختياره بحيث يحسن تأدية المعنى ويكون فصيحاً ، ولكنه يحمل على المعنى وينكر أن يكون له

شأن . وإنما استفزه الى ان يجور عليه مبالغة ابي عمرو الشيباني في نصرته بحيث عد من القول الجميل ما ليس منه لمجرد أن معناه تضمن حكمة برغم أنها كانت جافة لم يحسن تصويرها ولا سبكها ولا اختيار الفاظها . ولكن الجاحظ لم ينصر اللفظ هذه النصرة إلا في هذا المكان . أما في غيره فهو يوجز في تعريف الكلام البليغ ولكنه غالباً يقرن حسن اللفظ بحسن المعنى ففي ص ٤٢ من الجزء الأول من البيان والتبيين يقول ما معناه أن حسن الكلام يزداد كلما كان المعنى أظهر ، وذلك يدرك بوضوح الدلالة وحسن الاختصار ودقة المدخل ، وفي ص ٤٧ من نفس الجزء يقول ما خلاصته أن أحسن الكلام ما كان موجزاً واضح المعنى صادراً عن شعور صادق شريف المعنى بليغ اللفظ صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه مصوناً عن التكلف وحينئذ يؤثر في السامع فهو يخرج من القلب ليقع في القلب ويصنع فيه ما يصنعه الغيث في التربة الكريمة ونرى في هذا الوصف إدراك الجاحظ للأثر العاطفة وصدق الاحساس في تكوين القول الجميل ، وقد راعى فيه جانب المعنى وقسطاً من جانب الأسلوب ولكنه لم يذكر جانب الخيال بخير أو شر . وفي ص ١٩٦ من نفس الجزء يتكلم عن الكتاب فيقول إنهم يغيرون الألفاظ وينتخبون المعاني وانهم يأخذون جانب الألفاظ العذبة والخارج السهلة والطبع الملمحكن - يريد به الموهبة الخاصة بالأديب - والسبك الجيد والكلام الذي له ماء ورونق ، فجمع بين اختيار اللفظ واختيار المعنى ولم يهمل الأخير . وفي ص ٤ من الجزء الثاني من البيان والتبيين نراه يعطي للمعاني قيمتها أيضاً الى جانب الألفاظ ووضوح الدلالة بمبحث لا يجهد المستمع نفسه للفهم ، ويقول إن هذا يدرك بعدم التكلف فإن كلام الأعراب إنما حسن لأنه خلا من الألفاظ المسخوطة والمعاني المدخولة والطبع الرديء والقول المستكراه ، وكل هذه الصفات الرديئة تكثر بين المتكلمين أهل الصنعة ، ونراه (في ص ٨١ من الجزء الأول من البيان والتبيين) يمدح الایجاز فيقول : « وهم يمدحون الخلق والرفق والتخلص الى حبات

القلوب والى إصابة عيون المعاني» فيقولون : «أصاب الهدف وقرطس وأصاب القرطاس ورمى فأصاب الغرّة وأصاب عين القرطاس إذا بلغ النهاية في الإصابة» . وفي كل هذا نراه لا يخرج عما ذكر من أقوال سابقه في البلاغة .

ثم نراه يذكر (ص ٤٨ من نفس الجزء) حقيقة نفسية هي أن المعنى الحقيق واللفظ الدنيء أمرع حفظاً من اللفظ الشريف والمعنى الرفيع وينصح بحسن الاختيار حين الحفظ لأن ما يكتسب بمجالسة السفهاء في ساعة لا تمحوه بمجالسة أهل الفضل سنين .

وبذكر في ص ٤٣ ج ١ من البيان والتبيين أن المعاني لا تنتهى بعكس أسماء المعاني - أي الألفاظ فهي محدودة وبذكر في ص ٧٥ من نفس الجزء أن الأسماء لا تستوعب المعاني لهذا ينبغي حسن الاختيار ، ويجب إعطاء كل موضوع الألفاظ التي يستحقها ويقول (في ص ٨١ من نفس الجزء) أنه قد يحتاج الى السخيف من الألفاظ للسخيف من المعاني ، وفي سبيل هذه الفكرة - فكرة تلازم الألفاظ مع المعاني والمواضيع التي جيء بها لأجلها يقول في ص ١٢ من نفس الجزء إن القرآن قد استعمل ألفاظاً دون مرادفاتها في مواضع دون أخرى (وذلك لتأدية هذه اللفظات نبرات ومعاني إضافية كامنة فيها تلازم مع الموضوع الذي تقال فيه ومع مكانها من الجملة) وضرب مثلاً على ذلك استعمال القرآن للفظي المطر والغيث في موضعين مختلفين من حيث المقام وقال في نفس الصفحة ما مؤداه إن العامة لا تصلح حكماً في انتخاب الألفاظ لفساد ذوقها فقد تأخذ اللفظ القبيح وتترك الجميل كما قد يشتهر عندها من لا يستحق الشهرة .

وميل الجاهل الى ناحية اللفظ في جمال الأداء يظهر في حملته على تنافر الألفاظ في الشعر والنثر وضربه أمثلة من الشعر عليها (ص ٣٧ ج ١ من البيان والتبيين) وفي قوله بضرورة تلازم الألفاظ بعضها مع بعض في الكلام ليكون مسبوكة سبكاً واحداً جميلاً (نفس الصفحة والجزء السابقين) ثم كلامه في الحروف التي لا يتلاءم بعضها مع بعض وذكرها بالتفصيل (ص ٣٩ من نفس الجزء) ، ويظهر

تفضيله ناحية اللفظ أيضاً في إلحاحه على امتداحه في كل مناسبة فهو يقول بأن الكتاب هم أمثل الناس طريقة لأنهم قد التمسوا من الألفاظ ما خلا من التوعر والوحشية والسوقية السافطة (ص ٧٦ من الجزء الأول : من البيان والتبيين) ثم يكرر ذلك (في ص ٨ من نفس الجزء) فيقول إن اللفظ يجب أن لا يكون عامياً سافطاً سوقياً وكذلك يجب أن لا يكون غريباً وحشياً إلا حين الكلام مع الأعراب الذين فطروا على ذلك ويظهر في هذا القول فكرة ملائمة المقال للمقام . ويعود (في ص ١٤٢ من نفس الجزء) الى الإلحاح على هذا المعنى فينصح بتجنب السوقية وعدم الإيغال في تهذيب الألفاظ وتوخي غرائب المعاني ، وأن ينتخب المتكلم الحالة الوسطى ويرجع (في ص ٣ من الجزء الثاني من البيان والتبيين) بعد ذلك ، فيقول (إن اللفظ يكون حسناً حينما يكون كريماً متخييراً خالياً من الفضول والتعقيد .

ويخالف الجاحظ رأي الأصمعي في الحملة على شعراء الصنعة (ص ٤ ج ٢ من البيان والتبيين) ، وذلك على ما يظهر لانتحازه الى جانب اللفظ فنراه يستحسن تنقيح ذوي الصنعة لتتاجم الأدبي .

ويستخلص من كل ما مر في كتابي البيان والتبيين والحيوان للجاحظ أن أحكام المؤانين في البلاغة حتى عصر الجاحظ كانت بدائية مبهمة مبنية على الذوق تشمل اللفظ والمعنى وعناصر غيرهما ترجع إليهما في غالب الأحيان ، وأنهم لهذه النظرة المجاملة لم يكونوا ينصرون جانباً على آخر إلا ما كان من أبي عمرو الشيباني الذي نصر في إيهام جانب المعنى . فلما جاء الجاحظ توسع في بحث البلاغة الى درجة ما ، وتعرض لأبحاث النصاحة في عرفنا بصورة خاصة ، كما ناصر جانب اللفظ بمعناه الخاص عنده الذي يشمل جانب الأسلوب وجانبي العاطفة والتصوير أيضاً .

(يتبع)

نعيم الحمصي

التعريف والنقد كتاب في السياسة

تأليف الوزير ابي القاسم الحسين بن علي المغربي المتوفى سنة ٤١٨ هـ نشره
الدكتور سامي الدهان (ص ١٤٠) مع الفهارس . طبع بالمطبعة الكاثوليكية
في بيروت .

ابتداً الأستاذ محيي هذه المخطوطة بالشهرة في عالم الأدب بما نشره من ديوان
ابي فراس الحمداني وقد أبرزه في قالب بديع من التحقيق فاستحق ثناء العلماء والأدباء .
والأستاذ الناشر مولع بالبحث عن المخطوطات العربية بنسجها في خزائن الغرب
والشرق وقد رحل كثيراً لتحقيق هذه الأمنية وأخذ صوراً شمسية من نوادر
الكتب والرسائل وهو يعد بعضها لينشرها على هذه الطريقة الأنيقة .
أخذ حب الظفر بالمخطوطات حتى ليشي أثناء البحث في التأليف والمؤلف على
من عاونوه على تفسير مهمته في دور الكتب مبالغة في الاعتراف بمجميلهم .
وكتاب السياسة هذا والأشبه به ان يدعى رسالة السياسة لصغر جرمه
مثل سائر الرسائل القليلة التي وضعها قدماء العرب في هذا الفن وهي مفيدة على
شدة اقتضاها . وللمؤلفين بعض العذر في هذا الباب لأن التأليف في السياسة
كان على حالة ابتدائية عند العرب ولم يؤثر لليونان والرومان الا نتف ضئيلة
أيضاً في السياسة ليست حرية بان تعد من التوايف الممتعة .

فالشكر للدكتور دهان على ما يتحلف به الخزانة العربية الحين بعد الحين
من منشوراته والرجاء ان تطرد هذه الحمة فيغني مع اهل طبقته في الشام ومصر
والعراق الآداب والعلوم ويحيي بهذا الامتاع والابداع ما فقد او كاد من تركة
السلف الصالح .

محمد كرد علي



نظرة عامة

في فكرة الحق والالتزام ، ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الاسلامي
معالجة بالأسلوب الحقوقي الحديث

بقلم مصطفى احمد الزرقاء

استاذ الحقوق المدنية السورية وأحكام الأوقاف في كلية الحقوق بدمشق
طبعة ثانية مزيّدة منقحة

هذا هو الجزء الثاني من كتاب الأستاذ الزرقاء الذي سماه (الحقوق المدنية ،
في البلاد السورية) او هو مدخل للجزء الثاني ، منطوق على ثلاثة فصول ، نبحث
إجمالاً على التعاقب في فكرة الحق والالتزام ، فنظرية الأموال ، فنظرية الأشخاص ،
في الفقه الاسلامي ، على أساس الاجتهاد الحنفي ، وقد وضع المؤلف الكريم
كتابه لطلاب السنين الثلاث من كلية الحقوق السورية ، وجعل اجزائه تسير معاً
في طريق التمام كما قال . ولقد لبس الفقه الحنفي ، بهذا الأسلوب الحقوقي الشهي ،
ثوباً جديداً يزبته في أعين من يميلون النظر فيه ، ويحبب اليهم دراسته ، لأنه
» يتفق مع الأذواق الحقوقية الحاضرة في مظهره ، ويحافظ في الأحكام على
أصله وجوهره « .

نعم ان كتاب الفقه في المذاهب الأربعة الذي كانت الفت من اجله لجنة من
أجل علماء الأزهر الشريف وصاغه الأستاذ الجليل « الجزيري » بقلم حديث ، ونسق
جميل ، قد سد فراغاً في عالم الفقه والتأليف ، ولكن كتاب الأستاذ الزرقاء يمتاز
بما أورده من مصطلحات الفقه القانونية الحديثة ، وما يقابلها من مصطلحاته الشرعية
القديمة ، فقد جمع بين التليد والجديد ، بأسلوب يتذوقه ويستسيغه حماة الفقه
الشرعي ، ودعاة القانون الوضعي ، وهو ما خلا عنه كتاب فقه المذاهب الأربعة ،
لأنه لبس من غرضه في التأليف ، وقد عدّ الأستاذ الزرقاء طائفة من الكتب
التي الفت على هذا النمط الحديث ، بعضها كمل وبعضها لم يكمل .

رتب الأستاذ المؤلف هذا الجزء على ثلاثة فصول ، فالفصل الأول في الحق والالتزام ، وبجمعها أهلية الوجوب في الإنسان ، أي صلاحيته للالتزام والالتزام ، أو قابليته لثبوت الحق له وعليه . والفصل الثاني في الأموال وفيه فرعان : حقيقة المال في النظريين الفقهي والقانوني ، وتقسيم المال ونتائج الفقهية . والفصل الثالث في الأشخاص ، وله كسابقيه فرعان لمحة عامة ، وتقسيم الأشخاص ومجمل أحكامهم . ولكل من هذه الفروع أبحاث ، فمنها تقسيم الحق إلى عيني وشخصي وأنواع الحق العيني في الفقه الإسلامي كحق الملكية والانتفاع والارتفاق ، والارتهان ، والاحتباس ، والوقفية ، وحقوق القرار على الأوقاف . وقد فسر الحق الشخصي والالتزام ، بأن كل حق شخصي لإنسان هو تكليف وعهدة على سواء ، وهذا التكليف قد اصطلح علماء الحقوق على تسميته : التزاماً ، فهو حق إذا نظر إليه من ناحية الطالب ، وهو التزام إذا نظر إليه من ناحية المكلف به . وإن الحقوق المدنية ، أو قسم المعاملات الشرعية تبحث فيما يتعلق بكل النوعين من الحق ، الحق العيني ، والحق الشخصي ، وتنظم علائق الناس فيهما جميعاً ، وإن مجموعة القواعد والأسس ، التي تنبئ عليها أحكام الحقوق العينية ، يسميها علماء الحقوق اليوم (نظرية الأموال) ومجموعة القواعد والأسس التي تنبئ عليها أحكام الحقوق الشخصية يسمونها (نظرية الالتزامات العامة) فموضوع نظرية الالتزامات إذن وميدانها إنما هو الحق الشخصي ، وأهم عناصر الأموال - التي بمعنى التشريع الوضعي القانوني بأحكامها هي العقارات ، وهذا الجزء الذي نصفه الآن موضوعه الحق الشخصي والأعيان ، أو نظريتنا الأشخاص والأموال كما قال الأستاذ المؤلف .

وقد جاء الأستاذ الزرقا في فصوله الثلاثة ، وفروعها الستة ، ومسائلها المتنوعة ، بتعاريف رجال الشرع والقانون وتدقيقاتهم في كثير من المباحث ، وأدار عليها نظر الناقد البصير ، وناقشها مناقشة حقوقية هادئة ، محتجياً بجبوة الأدب والانصاف ، مبتعداً عن طريق التقليد والاعتساف ، كما فعل في بيان استقلال الشرع الإسلامي ، عن الشرع الروماني ، الذي أجاز قتل المدين المعسر !! أما الاسلام فقد أوجب

إنظاره الى ميسرة كما قال تعالى «وإن كانت ذو عسرة فنظرة الى ميسرة» (انظر ص ٣٩) وفي الشرع الروماني كانوا يحاكمون البهائم ويحكمون عليها، وظل ذلك في فرنسا الى القرن الثامن عشر الميلادي !! أما في الأحكام التي أنبتها فقهاء الاسلام، فانه لازمة للحيوانات والبهائم كما أنها لأهلية لها، فلا تثبت عليها حقوق (ص ١٣٩) فأين شريعة الرومان من فقه الاسلام، وأين الثريا من بد المتناول؟ وقد أشار الأستاذ المؤلف في مواضع من كتابه الى اختلاف المذاهب في المسألة الواحدة، ودعا الى الأخذ بما كان أقوى دليلاً، وأكثر ملاءمة لحاجة العصر، ومصلحة الأمة، من مذاهب الأئمة (راجع البحث السادس - في العين والمنفعة ١٤٧ - ١٥١) ترّفيه نقد نظرية الحنفية في عدم الزام الغاصب بضمن أجر المثل من منافع المغصوب، والأخذ بنظرية الشافعي والحنبلي بالزام الغاصب بأجر مثل المغصوب خلال مدة الغصب، قائلاً بأن الحاق نظرية المنافع بالأعيان في المالية والتقوم الدائي، هي أحكم وأمن وأجرى مع حكمة التشريع، ومصلحة التطبيق وصيانة الحقوق، من نظرية فقهاءنا في الاجتهاد الحنفي (قال) وإن تشريع عقد الإجارة بنصوص الكتاب والسنة دليل ناطق بأن الشريعة الاسلامية قد اعتبرت المنافع منقومة في ذاتها، حتى أقرت التزام البدل في مقابل الانتفاع، كما أقرت التزام الثمن في مقابل امتلاك العين بالشراء، ثم ختم هذا البحث بقوله: ويجب ان يلاحظ أن الاحكام القانونية اليوم لدينا تقضي بضمن أجر المثل للمعارات على من يشغلها بلا عقد، وعليه عمل المحاكم المستمر» .

أقول: لعنري ان ما جرى عليه المؤلف الزرقا هنا من بيان الحكم مع دليله هو الحق المبين، وبه تنبين وجهات نظر الأئمة، وما في اختلافهم من اليسر والرحمة، وإنما يرجح قول بعضهم على بعض بقوة الدليل، وبما ينطبق على مصلحة الأمة، وحكمة التشريع، ألا وان أثبتنا قد أوصوا بالألا يؤخذ بقولهم حتى يعلم دليلهم، وقد رأى أهل القانون المدني اليوم - الذين قضوا بضمن أجر المثل للمعارات على من يشغلها بدون عقد -

أن حكمهم هذا قد خرج عن قيود المذهب الحنفي ، ولكنه لم يخرج عن دائرة
 الفقه الاسلامي ، وأن اختلاف علمائنا رحمة ، والأخذ من متنوع مذاهبهم نعمة .
 وهذا وإن لنا رجاء كبيراً في أخينا الأستاذ الزرقا - وهو سليل علم ديني ،
 وناطقة فقه شرعي - أن يجري في أجزائه الباقية على هذه الطريقة المثلى ، لتبقى
 حجة هذا الفقه السماوي قائمة على الذين يستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ،
 وإن كل من ينهض معك ، أيها الأستاذ الكريم ، بهذا العب العظيم ، من رجال
 هذه الأمة الأبرار ، بناجيك بما جاء في الكتاب المصون « إني أنا أخوك فلا
 تبتئس بما كانوا يعملون » أمدك الله بمعاونته وتوفيقه ، وأثابك خير الثواب .
 وبعد فقد لاحظنا هتات جرت بها أفلام كثيرة ، وهي من الخطأ الشائع ففي ص ٨
 تتكفل على بعضها ، وفي ص ٩ أفراد الأمة ببعضهم ، وفي ص ٣٨ : وصيانة حقوقهم
 بين بعضهم ، وفي ص ١٧٣ مجموعة الى بعضها » ويقال فيها على هذا الترتيب :
 « بعضها على بعض ، وأفراد الأمة بعضهم ببعض ، وصيانة حقوقهم بينهم ، ومجموعة
 بعضها الى بعض » إذ أن المقصود هو (الكل) لا (البعض) .

محمد بهجة البيطار



ظلال الأيام — أنور العطار

مطبعة البرهاني بدمشق ١٩٤٨ — صفحاته ٢٦ + ١٤٢

تحدث عدد من المستشرقين والشرقيين عن الأدب العربي المعاصر ليصلوا بين حلقات الدراسة في تاريخنا الأدبي، وشكوا جميعاً، فيما شكوا منه انصراف شعرائنا المحدثين عن طبع دواوينهم والعناية باخراجها .

وقد قام المستشرق جورج كنفهايم منذ عام ١٩٢٥ م بشيء من هذا العبء، فتحدث في مجلة ألمانية^(١) عن شعراء الشام، واختار من شعرهم ونشر بين يديه تراجم كتبها الشعراء أنفسهم في ترجمة حياتهم، وزين هذه الدراسات بصور الشعراء، ونذكر منهم هنا على سبيل المثال الأستاذ خليل مردم بك وشفيق جبيري ومحمد اليزم وبدوي الجبل، ولكننا لم نقع منذ ذلك الحين على ما يحقق الرغبة، وبلي النداء، ويستجيب داعي الدراسات التاريخية، ونحن ننتظر أن يجد شعراء دمشق في طبع دواوينهم طباعة حديثة وأن يصدروها بدراسة عن حياتهم تعين الباحث وترشد الدارس كما فعل الغربيون لشعرهم وكما فعل أمير الشعراء أحمد شوقي .

و « ظلال الأيام » الذي تحدث عنه اليوم أخرجه الشاعر أنور العطار، ووفر له أكثر الذي يتطلبه الناقد الغربي من الشاعر العربي، فقد بوبه وزينه وقدم له .

أما المقدمة التي كتبها الأستاذ علي الطنطاوي في ترجمة صديقه الشاعر فهي صادقة الزعم، تنم عن حياة الشاعر ومراحل عيشه وتفصح عن الأسى الذي يلف هذه الحياة، والآن الذي يغذيها، والقلق الذي ينتابها، والضجر الذي يصيبها . فهي دليل للدبوان ورفيق للقارئ على مر الصفحات .

وشعر العطار على هذا وذاك صريح جلي، واضح يبين، تلمح خلال أبياته هذه الدمة تترقرق صافية، وتحس الجرح دامياً، ونسمع الأمى صارخاً، وتنبيه الوحشة مظلمة والشجو قائماً .

Arabische Dichter Der Gegenwart , von Georg (١)
Kampffmeyer . in M . S . O , S . 1925 - 1926 , P . 249 et s .

بفتتح الشاعر بالشكوى والأسى ، ويختتم بالشجو والوحشة ، ويرجي فيما بينها
بالاوعة والدمعة ، فاسمعه بقول :

ص ٧ : يا فرحة المعرودي غير آيسة وأطمعني في لقاءك أحيانا

٧ : ألي صارخ وجرحي ضري والهو يأس وجدي عنور

٨ : وبغسي قيثارة تنشكي وأنا الدمع والأمل والشعور

٧٧ : أنا قيثارة تنوح على الدهر ودمع على المدى يترقرق

١٣٧ : أذكر العهد فأبكي أمي

وهو بهذه الدموع يذكرنا بالشعراء الرومانتيكيين في الغرب وتلاميذهم في
الشرق ، الذين يرون أن الألم أستاذ وأن الأسى يفجر بناييع الشعر .

والديوان حافل بأوصاف الطبيعة على عادة الابداعيين أمثال هوغو ولامارتين
وموسه فهو يصف الخريف والربيع ، ويصور المدن والأنهار والجبال والسهول والصحارى .

يبدأ بوصف الخريف ثم يصف دمشق وغوطتها وآذار والحقول فيه ، ويرمم
بردى والصفصاف يستحم في شطآنه ثم يصف دمر وأزهاره وأوراده ، ثم ينتقل
الى لبنان فيصف منه الجبال والوديان .

وهذه موضوعات تعيد الى الذكرى أسماء شعرائنا القدامى الذين وصفوا الطبيعة
وأزهارها كابن خفاجة والصنوبري وكشاجم . والشاعر العطار يفيض حماسة
حين ينطرق الى ذكر الوطن وحماءه ، ويشع قدسية حين يستعرض ذكرى النبي
اليقيم عليه السلام وأجناد الفتح الاسلامي . ويختتم ديوانه بوصف بغداد والبصرة
ودجلة والفرات وصفاً يقرب التاريخ والوشائج ويبعث الحب وصلة القرى في اللسان
والدم والذكريات .

هذه هي أغراض الشاعر في ديوانه وهذه معانيه التي تطرق اليها ، أما أسلوبه
الشعري فكله رقة وحنان . ويخيل اليانا أن أولى مزايا الديوان ألفاظه الشعرية
المتخيرة وصوره الناعمة التي تضطر الشاعر مكرهاً الى أن يضحى بالفوص على

المعنى والابغال في الصورة . ولعلنا حين نستعرض هذه الألواح من خلال صفحاته ندال على شيء مما نقول :

ص ٢٤ : يستحم الصفصاف في ضفتيه وبناجيه ناعم الفرع لدنا
مستهماً يسلسل الروح دمعاً وبصاديه عبقريةً مفنناً
وهما في تلازم وعناق يطويان الزمان قرناً فقرونا
ص ٣٣ : وعلى معطف المروج نراءت* قبل الربيع تنفح طيبا
ص ٣٧ : فقدمت الروح عبء الظلام وحتت الى البسمة الضاحية*
واشدو الطيور أغاريدها فأختار من فيها القافية*
ص ٤٥ : في وصف صئين : هو جار النور حط على الغيم
ص ٦١ : في ابنته :

مربرها يهتز في أضلعي تنام في أعطافه هانئة
إذا تطلعت إلى وجهها رأيت أمي مرة ثانية

ولن نستزيد من هذه الصور وهذه التعابير فالديوان متداول حين يسير ،
نستطيع أن نرجع اليه فترى آثار العصر والشباب والربوع مجتمعة في طياته .
وليس يضيره تعابير يأخذها عليه الناقد في مثل قوله : « ولا يحفلان بالأغيار »
وقوله : « نهالك من جهده وارتنح ! » فهي قليلة نادرة بحمد الله تقع في
كل ديوان .

وقبل أن نهني الشاعر على باكورة دواوينه نرجو أن يعمد في المستقبل
الى تأريخ قصائده ، فذلك يعين القارئ والمؤرخ والدارس .
وهو فاعل إن شاء الله !

الدكتور سامي الدهان

آراء وأنباء نصّ حكاة ثعلب

بين اللغة والدين !!

كتب حضرة الفاضل (السيد محمود بابلي) الى رئاسة المجمع العلمي بما حاصله :
قرأت نصّاً لغويّاً في المعجم المسحى (المنجد) تأليف الأّب (لويس معلوف) فاشتبه
أمره عليّ وهو قوله صفحة ٤٨٨ (الطلقاء : الذين أدخلوا في الاسلام كرهاً)
فكيف يكون ذلك ؟ ومن قواعد الاسلام ان لا اكراه في الدين . والمعروف
في كتب السيرة النبوية ان الرسول الكريم حينما دخل مكة فاتحاً خاطب أهلها
قائلاً : ما تظنون اني فاعل بكم ؟ قالوا : أخ كريم وابن أخ كريم . قال : (اذهبوا
فأنتم الطلقاء) هذا ما كتبه اليّنا السيد البابلي . ثم قفّى عليه فقال : (فهل مفاد
النص الذي نقله صاحب المنجد ان هؤلاء الطلقاء أُدخلوا في الاسلام كرها ؟
أم ان هناك طلقاء آخرين غيرهم ؟ فن هـ ؟ وفي أي عصر وجدوا ؟ ومن الذي
أكرههم على الاسلام ؟)

ولعمري ان قلق المستفهم الفاضل من عبارة المنجد . وارايدته التثبت في فهمها .
والتساؤل عن مغزاها - جديرٌ بالشكر والثناء . والا فان ظاهر قول المنجد
مناقض لأية لا إكراه في الدين !!

ومرجع هذا البحث ومصدره أن صاحب (اللسان) الذي إنّما ألفه لتحديد معاني
الفاظ اللغة نراه يخرج أحياناً كثيرة عن هذا التحديد الى تقول في الدين والأدب
والتاريخ لا فائدة منها في افادة تحديد المعاني . وتفسير المباني . وان كان لها قيمتها
في تقوية ملكة الأدب العربي في نفس المطالع ، وهذا ما جعل بعض الفضلاء يقول :
إن لسان العرب كتاب أدب أكثر مما هو كتاب لغة . ومن هذا القبيل نقله
عن ثعلب أن لفظ (الطلقاء) يطلق على قوم أكرهوا على الاسلام .

فالامام الجوهرى صاحب الصحاح الذي هو بحق أبو المعاجم - او ابو (المعجميات) على حد تعبير الأب مرمرجي - فسر لنا (الطلاق) بالفجوى والتلويح . لا بالجهر والتصريح فقال مانصه (والطلاق الأسير الذي أطلق عنه إيساره وخلق سبيله) قال هذا ثم سككت فأسكت . وأفهم فما أوهم . أليس علماء العربية قالوا ان وزن (فُعلاء) مقبىس في كل ما كان على وزن (فَعِيل) صفة لمذكر عاقل غير مضاعف ولا معتل نحو كريم كرماء عظيم عظماء أمير أسراء الخ .

اشتهار هذه القاعدة جعل الجوهرى يكتفي بتفسير لفظ (طلاق) عن ذكر جمعه الذي هو (الطلاق) . اما صاحب (اللسان) فبعد ان نقل عبارة الجوهرى المذكورة قال (وفي حديث حنين خرج عليه السلام) ومعه الطلقاء : وهم الذين خلق عنهم يوم فتح مكة وأطلقهم فلم يسترقهم . واحدهم طليق وهو الأسير اذا أطلق سبيله . وفي الحديث الطلقاء من قريش والعنقاء من ثقيف : كأنه عليه السلام ميز قريشاً بهذا الاسم أعني (الطلاق) حيث هو أحسن من العنقاء . والطلاق الذين أدخلوا في الاسلام كرهاً حكاه ثعلب : فإما ان يكون من هذا واما ان يكون من غيره) انتهى كلام اللسان . وقوله الأخير (فاما ان يكون واما ان يكون) يدل على ان العبارة التي حكاه عن ثعلب موضع تردد واشتباه . وان نقل صاحب اللسان لها ليس من اللغة ولا فقها ولا تحديد معاني الفاظها في شيء ، وانما هو أمر يتعلق بأحكام دين الاسلام وحوادث السيرة النبوية : فالطلاق الأسير والطلاق الأسارى وهناك أسارى مخصوصون وهم مشركو مكة الوثنيون سماهم النبي «الطلاق» . هؤلاء الطلقاء المعينون أراد ثعلب أن يذكر لنا حكماً دينياً متعلقاً بهم فقال قوله المذكورة في اللسان . والتي تحتاج الى بسط وإيضاح وبيان . ذلك أن النبي عليه السلام لما منّ على أمرى قريش بالحربة وأعفاهم من ذل العبودية ليس معناه أنه أعفاهم من كل حكم يتعلق بشركهم ووثنيتهم فيبقون بعد أن منحو حريتهم عليها أي على الوثنية التي جاء الاسلام لهدمها . وامتاز على جميع الأديان بطاردها . وهو (أي الاسلام) ان لم يتيسر له ان يطاردها في العالم كله أمكنه على الأقل ان يطاردها

ويقتلع جذورها من جزيرته وموطن رسالته : أعني بلاد العرب : فهو بعد أن رفّه عن الطلقاء وأمنهم عاد فطبق عليهم حكماً آخر من شريعته وهو عرض الاسلام عليهم ما داموا عرَباً وما داموا مقيمين في جزيرة العرب وما داموا على غير ديني سماوي يشفع لهم في أخذ الجزية منهم : إذ أن مبدأ الاسلام (لا يجتمع في جزيرة العرب دينان) فإن أحب أولئك الطلقاء الإقامة في الجزيرة وأسلموا كان بها ، والا كان لهم الجلاء عنها . وهذا (اي الجلاء أو خوف الجلاء) جعل اكثرهم يلجأون الى الاسلام فأسلموا . وقد أراد (ثعلب) أن يعبر عن اسلامهم الذي أُلجأوا اليه فعبر عنه بالاكراه مذ قال : والطلاق (اي من اسارى قريش) هم الذين أدخلوا (اي في آخر الأمر) في الاسلام كرهاً (أي إلقاء) وذلك بسبب تطبيق حكم الاسلام على وثنيي العرب بأن لا يبقوا على وثنيتهن أو يخرجوا من دار الاسلام . وهذا كما تفعل اليوم حكومات اوربا التي تؤلف منها الكتلة الغربية الديموقراطية مذ تطارد الشيوعيين في عقر دارها . فينسلوا لوأذاً منها أو يخضعوا لقوانينها التي لا تقر الشيوعية المتطرفة ولا تفرق بها . مالنا وللشيوعية هذه (الولايات المتحدة) كانت لا تجيز الإقامة لأحد في بلادها إذا كان ممن يؤمن بعقيدة تعدد الزوجات . فهل الوثنية التي جاء محمد (ﷺ) لمحوها أخف شراً من تعدد الزوجات في نظر العقلاء المنصفين ؟ عبارة ثعلب جاءت غير واضحة وجاء صاحب اللسان فنقلها ذيلاً لكلامه وتردد في فهمها مذ قال : (فاما ان يكون وإما أن يكون) هذا الغموض فيها أضعف ثقة علماء اللغة بها . وجعلهم يقيمون نقلها الى معاجمهم : فلم يذكرها الزمخشري صاحب (الاساس) ولا الفيومي صاحب (المصباح) ولا ابن الأثير في معجمه (النهاية) الذي ألفه لتحديد معاني الألفاظ الواردة في كتب السنة والحديث . ولم يذكرها الفيروزابادي صاحب (القاموس) وانما ذكرها شارحه الزبيدي في مستدركاته . ولما جاء واضعو المعاجم البيروتية المعاصرون أهملها منهم صاحب (محيط المحيط) والبستاني

صاحب (البستان) والشرتوني صاحب (أقرب الموارد) ثم عاد هذا فذكرها في (الذيل) حتى جاء الدور أخيراً للأب لويس معلوف صاحب (المنجد) . ومنجده إنما وضعه للشدة وطلاب المدارس - الذين يراعى في معاجهم الاختصار والافتصار - فاهتم بها ونقلها الى منجده مبتورة مما قبلها : لما رأى فيها من الطرافة والغرابة والنص على الاكراه في الدين مع ان المسلمين يقولون إنه (لا اكراه في الدين) . نعم لا اكراه في الدين أيها المنصفون وكل ما في الأمر ان عرب الجاهلية مكفونون أن يخلعوا ربقة الوثنية إذا أحبوا الإقامة في جزيرة العرب . ومن تصفح كتب السيرة لا يجد أثرًا لما توهمه عبارة (تعلم) المحكية في اللسان . وإنما يجد ما يؤيد قولنا من أن الطلقاء أحرار في الخروج من جزيرة العرب اذا بقوا مصريين على وثنيته وعبادة أصنامهم : ورد في تاريخ الطبري عند ذكر أخبار فتح مكة وقوله (ﷺ) لمشركيها (اذهبوا فأنتم الطلقاء) ما خلاصته :

هرب (صفوان ابن أمية) أحد سادات قريش بعد فتح مكة الى جدة ليركب منها البحر الى اليمن فعظم أمر خروجه على (عمير بن وهب) فجاء النبي (ﷺ) وأخبره بخبر صفوان فأرسله النبي اليه مؤتمناً له . وأعطاه عمامته الشريفة علامة على ذلك الأمان . فذهب اليه عمير وعاد به الى مكة فلما دخل على النبي قال له صفوان : إن عميراً هذا يزعم انك قد آمنتني . قال صدق . قال فاجعلني في أمري بالخيار شهرين . قال أنت فيه بالخيار اربعة أشهر اهـ . والخيار الذي طلبه إنما هو بين ان يذهب الى اليمن بوثنيته وبين ان يبقى مع أبناء جلدته العرب ويدخل في دينهم : دين التوحيد ، فلم يكن بهذا مكروهاً على الاسلام وإنما الاكراه أن يضبط الوثني ثم يقال له إما أن تسلم أو تقتل وحاشا ان يقع مثل هذا في الاسلام .

هذا ما رأينا ان نقوله في تأويل عبارة تعلم التي نقلها صاحب المنجد وعسى

ان يجد فيها حضرة السائل الأديب مقتعاً .

ثلاث رسائل من منشوراتنا العربية

هذه ثلاث رسائل من منشوراتنا العربية :

(١) نظرية الاسلام السياسية (٢) منهاج الانقلاب الاسلامي (٣) الدين القيم
نبحث بها اليكم لتروا فيها رأيناكم وتلاحظوها بعين النقد وتنوها (Review)
بها في مجلتكم الزاهرة . ويسرنا كثيراً اذا نهتم على ما تقع عليه أنظاركم فيها
من المفوات والأخطاء اللغوية والنحوية ، فأننا ، وإن لم نأل جهداً في ابرازها في
حالة من الفصحى قشبية ، لا نأمن على أنفسنا الوقوع في الأخطاء وعلى اقلنا ان نزل
قدمها بعد ثبوتها ، بما عسى ان يكون قد لصق بها من محاورات الهندستانية
وما يظهر في الجرائد العربية السائرة من المفوات اللغوية والأساليب الركيكة .
هذا ، وهذه الرسائل ألقت بالاردية ، ثم قام بتعريبها هذا العاجز وزملاؤه
وستتلوها رسائل اخرى معربة من الاردية ومؤلف بعضها بالعربية من غير ترجمة .
وبما أن هذه الرسائل عاجلت المسائل السياسية والمواضيع العمرانية والاقتصادية ،
اضطربنا فيها الى استخدام المصطلحات الحديثة الشائعة بالانكليزية وغيرها من
لغات العالم المتحضرة . وقد اقتبست لغتنا الاردية مئات بل ألواناً من هاتيك
المصطلحات في شتى العلوم ، وعني أهلها بتأليف المعاجم الخاصة لهذا الغرض ،
والحق أنهم وفوا هذه المسألة حقها من العناية والاهتمام ، بحيث لا يجد الكاتب
الذي يعالج هذه الموضوعات ويعنى بالبحث فيها بالاردية كثير عناء ومشقة ، بل
يجد الأمر سهلاً والسبيل ممهداً ، والطريق معبدة . لكن الأسف ، كل الأسف ،
ان الكاتب المستعرب الذي يريد ان يتناول هذه الموضوعات والمسائل ويعالجها
بالعربية تأليفاً او تعريباً ، يلقى عرق القربة بهذا الصدد لأن مالكي ازمة البيان
وفرسان مضماره ، لم يفرغوا للآن من وضع معجم جامع لمصطلحات علوم السياسة
والاقتصاد والعمران والفلسفة وغيرها . ومن هنالك لكم ان تقدروا العناء الذي
كابدناه في تعريب هذه الرسائل وما تجشعناه من المشاق في البحث والتحقيق في
شأنها . ولا ندري الى اي حد نجحنا في جهودنا ومساعدتنا ، ولا نعرف مدى

ما قدر لنا بلوغه من الصحة والدقة في هذا الباب . والأمر في هذا الى حضراتكم ،
 ارباب البيان وحملة الأقلام من ابناء العرب ، والرأي رأيكم ، جهابذة النقد
 وأساتذة الحل والعقد من اهل اللغة وعلمائها . وها نحن نبعث اليكم بفهرس
 للمصطلحات وبعض الاستعمالات الدقيقة التي وردت في هذه الرسائل الثلاث ،
 وقد شفعتها بما يرادفها في الانكليزية والاردية ، ليسهل على الناقد تعيين المعاني
 المرادة منها ، وكذلك ذكرنا بازاء كل كلمة رقم الصفحة التي وردت بها من هذه الرسائل .
 فلما مول ان تنشروا هذه الكلمة في مجلتكم الزاهرة ، مضافاً اليها الفهرس
 الذي ذبلناها به ، وتفضلوا علينا بابداء رأيكم في شأنها والتنبيه على مواضع الخطأ
 والضعف منها . وانما سألناكم نشرها في المجلة لما عسى ان يبدي فيها بعض قرائكم
 الأفاضل من الملاحظات مما يمكن لنا ان نستفيد منها وننتفع بها في تعريفنا
 للرسائل الأخرى من هذا الباب وتأليف ما يماثلها من الكتب في مثل هذه المواضيع .
 نكتب هذا ونحن اكثر الناس علماً بقصورنا في الانشاء العربي واعرفهم بضعفنا
 في الملكة اللغوية لبعدها عن مهد العروبة واللغة الكريمة ومنبت ارومتها . اما غرضنا
 من نشر هذه الرسائل ، فهو تبين محاسن الاسلام ، ونشر مزاياه وبث تعاليمه
 في لغات العالم كلها - حسب ما بيناه في الصفحة الثالثة من الغلاف - وسنفر ذلك
 مقالاً خاصاً ، ان شاء الله تعالى ، نتناول الكلام فيه عن الدعوة وعمما قامت له
 « الجماعة الاسلامية » التي أسس بنيانها في الهند منذ ثماني سنوات ، سنة ١٣٦٠ هـ ،
 وقد بدأت تؤتي أكلها وشرعت تظهر ثمراتها الشهية للعيان . ولنشر كلمتها وتعميم
 صوتها وابلاغ دعوتها الى العالم الاسلامي عامة وبلاد العرب خاصة تأسست
 « دار العروبة للدعوة الاسلامية » فرعاً لها منذ اربع سنين .

وها هي منشورات دار العروبة ، بدأت تتحلى بالطبع وتنتشر ، فنلفت اليها
 الأنظار . والنية معقودة على اصدار مجلة شهرية مسماة « بالهدى » حينما تسمح
 لنا به الظروف . والموعود ليس ببعيد ان شاء الله تعالى .

راولبندي (باكستان)

مسعود الندوي

معتمد « دار العروبة للدعوة الاسلامية »

نظرية الاسلام السياسية

الانكليزية	العربية	الاردية	ص	س
Dictatorship	السيطرة (الديكتاتورية)	دكتيتر شپ	٩	٤
{ Domination of man over man	الوهبة الناس على الناس	انسان پوانسان كى خدائى	١٥	١٦
Communist Party	الحزب الشيوعي	كميونست پارتى	١٠	١٧
Political Bureau	المكتب السيامي	سياسى مجلس	١١	١٧
Farm	المزرعة	فارم	١٣	١٧
Representation	التمثيل	نمائندگى	١	١٨
Community	جماعة	جماعت	٣	١٨
Fascist Great Council	المجلس الفاشي الكبير	فاشست گرانند كونسيل	٨	١٨
Democracy	الديمقراطية	ديمو كريسى	١٢	١٨
Personality	الشخصية	شخصيت	١	٢٠
Charter	المنشور العام	چارتتر	٢	٢٣
Powers	الحقوق	اختيارات	١١	٢٣
Sovereignty	الحاكمية	حاكيت	٧	٢٤
State	المملكة	رياست	١٠	٢٥
Government	الحكومة	حكومت	١٥	٢٥
Priest Class	السنة	مخصوص مذهبي طبقه	١٤	٢٦
Paramountcy	السلطة القاهرة	اقتدار اعلى	١١	٢٧
{ Limited popular Sovereignty	سلطان منحصر في دائرة محدودة	محدد عمومى حكومت	١٠	٢٧
Executive	الهيئة التنفيذية	عامله	١٢	٢٧
Popular sovereignty	سلطان للجمهور	عمومى حاكيت	١٧	٢٨
Prohibition Lan	قانون منع الخمر	قانون منع شراب	٥	٣٠
Divine Limits	حدود الله	حدود الله	١٤	٣١

الانكليزية	العربية	الاردية	ص	س
Regulations	القوانين الفرعية	فروعى قاعدي	٣٢	١
Personal liberty	الحرية الشخصية	شخصي آزادي	٣٢	١٠
Capitalism	الرأسمالية	سرمایه داري	٣٢	١٣
Family life	الحياة العائلية (البيئية)	عائلى زندگى	٣٢	١٥
Constitution	الدستور	دستور	٣٢	١٦
Social Justice	العدالة الاجتماعية	اجتماعى عدل	٣٥	١٧
Negative	السلبية	سلبى	٣٦	١١
Positive	الايجابية	ايجابى	٣٦	١٣
Political Power	القوة السياسية	سياسى طاقت	٣٧	١
Public opinion	الرأي العام	رائى عام	٣٧	٤
Social Influence	التفوذ الاجتماعى	جماعى اثر	٣٧	٤
Totalitarian	المهيمنة	همه گیر	٣٧	١٦
Authoritarian	الاستبدادية	استبدادى	٣٧	١٧
Ideological State	المملوكة الفكرية والحزبية	جماعى اور مسلکى رياست	٣٨	٦
Rights and Privileges	الحقوق والامتيازات	حقوق و مراعات	٣٩	١٦
Fundamental theory	النظرية الاساسية	بنیادی نظريه	٤٠	٧
Theory of State	نظرية المملوكة	نظريه رياست	٤٠	١٤
Popular Vicegerency	اخلافة العمومية	عمومى خلافت	٤١	٩
Social life	الحياة الاجتماعية	اجتماعى زندگى	٤٢	٥
Personal ability	الكفاءة الشخصية	شخصى قابليت	٤٢	٧
Social status	مكانة الرجل في المجتمع	معاشرى مرتبه	٤٣	٥
Regimentation	التقييد الاجتماعى	ضابطه بندى	٤٥	٤
Vote	التصويت	ووت	٤٦	١٠

الانكليزية	العربية	الأردنية	ص	س
Individuality	الفردية	انفراديت	١٤	٤٦
Socialism	الاجتماعية	اجتماعيت	١٤	٤٦
Harmony	التوافق	موافقت	٦	٤٧
Conception	التصور	تصور	١٥	٤٧
Minority	الاقلية	اقليت	١٣	٤٩
Majority	الأغلبية	اكثريت	١٣	٤٩
Condidature	الترشح	اميدواري	٥	٥٠
Electoral propagande	الدعاية الانتخابية	انتخابي بروبيگندا	٥	٥١
Judiciary	القضاء	عدالت	١١	٥١

* * *

منهاج الانقلاب الإسلامي

الانكليزية	العربية	الأردنية	ص	س
Process	عملية العمل	عمل	٣	٣
Loose - thinking	الاحاديث الواهية	خام خيالي	١١	٣
Artificial means	الطرق المصطنعة	مصنوعي طريق	٦	٤
Pre - requisites	امور بدائية لازمة	ابتدائي لوازم	٩	٤
Premises	القضايا	مقدمات	١١	٤
Determinism	الجبر	جبريت	١٢	٥
Ideological State	الحكومة الفكرية	اصولي حكومت	٦	٧
Nationality	القومية	قوميت	٧	٧
Nationalism	القومية	قوم پرستی	٧	٧
Nationalistic Ideology	الفكرة القومية	قوم پرستانه طرز فکر	١٤	١٠
French Revolution	الثورة الفرنسية	انقلاب فرانس	٧	٨

الانكليزية	العربية	الاردنية	ص	س
Central Authority	الزعامة المركزية	مركزى اقتدار	١٠	١٤
National Guards	الحامية	نیشنل گارڈ	١٠	١٤
National Militia	الجند القومي	قومی ملیفیا	١٠	١٥
Majority Rule	الحكم للأغلبية	اقتدار اکثریت	١٠	١٧
National Individuality	الخصائص القومية	قومی انفرادیت	١١	٢
National Minority	الاقلية القومية	قومی اقلیت	١٢	٣
Secular State	المملكة اللادينية	دینوی حکومت	١٥	٣
International Politics	السياسة الدولية	بین الاقوامی سیاست	١٧	٩
Utilitarianism	المذهب المنفعي (مذهب المنفعة)	افادى ذہنیت	١٧	١٥
Values	الأقدار (القيم)	قدرین	١٨	١٧
Intellectual leadership	سلطان السمو الفكري	عقلی و ذہنی ریاست کاسکھ	١٩	١٤
Mass Movement	الحركة العمومية	عمومی تحریک	٢٢	١٢
Utilitarian Morals	الأخلاق المنفعية	افادى اخلاقیات	٢٣	٣
Pragmatism	الفلسفة العملية	مصلحت پرستی	٢٤	٢
Plan	المشروع	منصوبہ	٣٠	١١
Technique	منهاج العمل المخصوص	مخصوص طریق کار	٣٤	٥
Economic exploitation	الاستغلال الاقتصادي	معاشی انتفاع	٢٧	٤
Capitalists	الماليون	سرمایہ دار	٣٧	١٣
Independent	المستقل بامرہ	خود مختار	٣٨	١٦
Irresponsible	غير مسؤول	غير ذمہ وار	٣٨	١٧
Superficial reformation	الاصلاح الظاهري	ظاهری اصلاح	٣٩	٤
Realism	الشعور بالحقيقة	حقیقت پسندی	٣٩	١٦
Hard fact and stark reality	الحقيقة الثابتة	امت اور اتل واقعہ	٣٩	٤

آراء وأنباء			٤٦٨	
الانكليزية	العربية	الاردنية	ص	س
His Majesty	صاحب الجلالة	هنر مجستي	٨	٤٠
His Holiness	صاحب قداسة	هنر هولى انس	١٠	٤٠
His Highness	صاحب سمو	هنر هائى انس	١١	٤٠
His Lordship	صاحب سيادة	هنر لاردشپ	١٣	٤٠
Reconstruction	النشكيل الجديد	تعمير جديد	١٢	٤٢
Jurisdiction	السلطات	حدود اختيارات	٤	٤٤
Metaphysical propositions	قضية تبحث في ما وراء الطبيعة (المسائل الالهية)	ماوراء طبيعت مسائل	٤٣	
Abstract Idea	الفكرة المحضة	مجرد تخيل	١٦	٥٦
Administrative, educational, judicial, economic, cultural, and financial policy	التنظيم الادارية والتعليمية والقضائية والاقتصادية والمالية والاجتماعية	انتظامى، تعليمى، عدالى معاشى، معاشرى، مالى باليسى	١٧	٥٦
Bloodless Revolution	الانقلاب السلمى	غير خونى انقلاب	١٤	٥٨

* * *

الدين القيم

الانكليزية	العربية	الاردنية	ص	س
Laws of Nature	قوانين الطبيعة	قانون طبيعت	١٤	٧
Observations and Experiments	المشاهدات والتجارب	مشاهدات وتجارب	١٦	٧
Looseness in thought and deed	الفوضى الفكرية والعملية	آوار گى فکرو عمل	٣	٨
Personal Behaviour	الشؤون الشخصية	شخصى برتاؤ	٤	١١
Administration	ادارة المملكة	ملكى انتظام	٩	١١
International relations	العلاقات الدولية	بين الاقوامى ربط وتعلق	١٠	١١

الانكليزية	العربية	الاردية	س	ص
Geographical blocks	الدوائر الاقليمية	جغرافى حلقى	٣	١٥
Racial circles	الدوائر النسلية	نسلى دائرى	٣	١٥
Psychological	النفسية	نفسياتى	١١	١٥
Essence of Humanity	جوهر الانسانية	جوهر انسانيت	١٩	١٥
Sexual differences	الفوارق الصنفية	جنسى اختلاف	١١	١٦
Element	العنصر	عنصر	١٢	١٦
Regulative laws	القوانين المؤثرة العاملة	كارفرما قوانين	١٩	١٨
Measure	المقياس	آله پيجانش	٤	١٩
Component Elements	العناصر التركيبية	عناصر تركيبى	١٦	٢١
Environments	المحيط الكونى	كائناتى ماحول	١٠	٢١
Humanity at large	الانسانية الكبرى	انسانيت كبرى	١٢	٢٢
{ Universal and eternal principles	مبادئ عالمية خالدة	همه گيرازلى وابدى اصول	١٦	٢٥
Characterless opportunist	الذي لا مبدأ له ولا غاية	بى اصولاً، نرا ابن الوقت	٨	٢٧
General will	المشيئة العامة	خواهشى عام	١١	٣٠
Ultimate problems	المسائل النهائية	مسائل عاليه	١٤	٣٠
Social Life	الحياة الاجتماعية	مجلسى زندگى	١٣	٤٩
National Behaviour	الخطوة القومية	قوى طرز عمل	١٤	٤٩

النهضة العربية في العصر الحديث

— حقائق تاريخية عنها —

مقدمة البحث

رد على كاتب فرنسي

وجد الأستاذ الرئيس محمد كرد علي في مجلة «لاروس» الباريزية مقالاً لكاتب فرنسي عن «العالم العربي» جاءت فيه حقائق ، وجاءت فيه تمويهات ، أملت عليها الأهواء السياسية ، منها ما يتنافى وأبسط المعلومات الجغرافية ، مما دعا الأستاذ الرئيس الى الدفاع عن «الحقائق المعهودة» يرد مقتضب ولكنه مفحم ، ظهر منشوراً في الجزء الرابع من مجلة المجمع العلمي العربي (تشرين الاول ١٩٤٨) تحت عنوان «تمويه الحقائق» وما جاء فيه قول الرئيس :

ومن أغرب التمويه الذي وقع لهذا الكاتب : ان نصارى لبنان وسورية هم الذين بعثوا النهضة العربية ثم توات مصر الى كبرها ، وهي نفحة ظالمها ردها بعض جهلة اللبنانيين ، فزعموا ان لبنان سبق مصر التمدن وانه هو الذي علمها ومدنها ، مع ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين . والدليل ان مدارس الطب واللغات والترجمة والادارة والصنائع والهندسة في مصر أنشئت قبل انشاء الجامعات الأميركية والبسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة ، وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل انت تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزناً . وبينما كانت كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا وغيرها تتناقلها الأيدي في العالم العربي ، وهي من تعريب المصريين الذين تعلموا في أوروبا على عهد حكومة محمد علي الكبير . كان ابن لبنان لم يصل الى أكثر من السواحية » ١٠ هـ .

راهب تغضبه الحقائق

وكان الأب بوحنا الفاخوري البولسي ممن قرأ رد الأستاذ الرئيس ، فغضب

من الحقائق تنشر ، وفيها انتقاص مما يدعيه أمثاله ، وكان غضبه مقالاً نشره في «مجلة المسرة» التي تصدرها في حريصا «لبنان» البطريركية الكاثوليكية ، بلغ اثنتي عشرة صفحة من العدد التاسع الصادر في تشرين الثاني سنة ١٩٤٨ . وجاء محشواً بمثل هذه الجمل والألفاظ :

١ - لم ينزه قلعه - يريد الأستاذ الرئيس - عن الطعن باللبنانيين في شيء ، او كثير من الاحتقار والازدراء .

٢ - دبدنه التعرش بلبنان واللبنانيين .

٣ - كتابة بتأبها كل من اطلع على حقيقة التاريخ ، وترفع عن الأوهام والعصبيات .

٤ - في كلام الأستاذ من «تمويه الحقائق» ومن التعريض بالكرامات ما يدعو الى تفنيده وتمييز غثه من سمينه .

٥ - ... واننا لعجب اشد العجب من ان «عالمًا» من علماء العربية ، و «مؤرخًا» من مؤرخي العرب ، و «رئيسًا» للمجمع العلمي العربي يجرؤ على مثل هذه الكتابة ، والمناداة بأراء بعيدة عن الصواب . . . كذا !

٦ - من أين استقى الأستاذ معلوماته ؟ أمن اقوال بعض الجرائد ، أم من وحي الوهم والعاطفة الهاجئة ، أم من بعض «كتاتيب القرية» ؟ . . !

٧ - وفي هذا القول أيضاً اندفاع عاطفي اكثر مما فيه علم حقيقي .

ونحن اذ نذكر هذه الجمل يخاطب بها الأستاذ الرئيس مثل الأب فاخوري ، نمر عليها من الكرام فهي دون ما يجب الاهتمام له من «عالم» او «مؤرخ» فضلاً عن «رئيس مجمع علمي» ، ويميز بنا الرد على ما في المقال من «تمويه حقائق» .

الحقائق التي تضمنها رد الأستاذ الرئيس

تضمنت الفقرات التي أغضبت الأب فاخوري من رد الأستاذ الرئيس على الكاتب الفرنسي الأمور التالية :

١ - ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جليلين .

٢ - ما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين ، قبل ان تنهض مصر ، من يقيم للعلوم المادية وزنا .

٣ - بينما كانت كتب العلوم تنشر في مصر لم يكن الرجل العادي في لبنان يهتم لاكثر من الكتب الكفسية .

تحديد البحث الذي سنعالجه

هذا هو الموضوع الذي أضرمه الأب يوحنا فاخوري ، ووجب علينا بذلك ان نبحث عن الحقيقة لنعرضها سافرة فتكون فصل الخطاب في هذا الموضوع الدقيق . ونحن سنفرد مجتاً خاصاً للكلام عن الحقائق التي تضمنها كلام الأستاذ الرئيس ، ثم نعالج في بحث آخر المظاهر المختلفة للنهضة العربية التي جاء الأب فاخوري على ذكرها ، وسنخصص مجتاً ثالثاً للكلام عن الفكرة العربية في دولة محمد علي ، ثم نختم كلامنا ببيان حدود الخدمات التي أداها اللبنانيون لآداب اللغة العربية كما يعترف بذلك المنصفون .

* * *

المبحث الأول

اثبات الحقائق بالأرقام

أسبقية مصر الى العلم

لم يطلق الأستاذ الرئيس قوله : « ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين » اطلاقاً بلا حجة ، بل أردفه بالسند القوي ، وألحقه بالدليل الواضح الذي لا غموض فيه ولا لبس ، اذ قال مباشرة بعد جملة المذكورة : « والدليل ان مدارس الطب واللغات والترجمة والادارة والصنائع والهندسة في مصر أنشئت قبل انشاء الجامعات الاميركية واليسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة » .

وأنا لا أعتقد ان صحة هذا الدليل الذي قدمه الأستاذ يتطرق اليها أدنى شك عند أقل الناس الملمين بتاريخ التعليم في مصر وفي سورية ، ونظرة واحدة الى تواريخ

انشاء المدارس في عهد محمد علي تكفي برهاناً لغير المكابرين ، وهذا جدول
باسماء تلك المدارس وسنة افتتاح كل منها :

- ١ - مدرسة الموسيقى العسكرية انشئت سنة ١٨٢٤
- ٢ - مدرسة الخريفة التجهيزية ١٨٢٥ = =
- ٣ - مدرسة اركان الحرب ١٨٢٥ = =
- ٤ - مدرسة الطب والصيدلة ١٨٢٦ = =
- ٥ - مدرسة الكيمياء العملية ١٨٢٩ = =
- ٦ - مدرسة المشاة ١٨٣١ = =
- ٧ - مدرسة الفرسان ١٨٣١ = =
- ٨ - مدرسة المدفعية ١٨٣١ = =
- ٩ - مدرسة البحرية ١٨٣١ = =
- ١٠ - مدرسة طب الحيوان ١٨٣١ = =
- ١١ - مدرسة التعدين ١٨٣٤ = =
- ١٢ - مدرسة الهندسة ١٨٣٤ = =
- ١٣ - مدرسة الزراعة ١٨٣٧ = =
- ١٤ - مدرسة الولادة ١٨٣٧ = =
- ١٥ - مدرسة الادارة والحسابات ١٨٣٧ = =
- ١٦ - مدرسة الألسن والترجمة ١٨٣٧ = =
- ١٧ - مدرسة الصنائع والفنون ١٨٣٩ = =
- ١٨ - مدرسة القوابل ١٨٤٢ = =

هذه هي المدارس التي افتتحها محمد علي لتدرس العلوم المختلفة باللغة العربية ،
وقد بلغ عدد تلامذتها سنة ١٩٣٩ ما يقرب من « ٩٠٠٠ » تلميذ^(١) ، كانوا
تبشیر النهضة العربية بما اكتسبوه من علم وثقافة شهد بدرجتها الرفيعة كثير

(١) راجع : تاريخ التعليم في مصر وتاريخ الآداب العربية .

من الأجانب ، ونقل وشلاّ منها لمعرفة ذلك المستوى الذي أوجده محمد علي في مدارس أحب ان تكون نواة نهضة الامة العربية بأسرها . قال « سكوت » في كتابه عن مصر ^(١) : « وكان طلبة مدرسة المدفعية يتعلمون الحساب والهندسة والجبر والرسم والاستحكامات ولغة أجنبية ، فاما الانكليزية او الفرنسية او الايطالية ، أما اللغة التركية فكان الجميع يتعلمونها على السواء » . وقد حضر الأمير بوكروموسكو الألماني بعض التمارين الحربية ، وما وصفها به قوله : « ولا أذكر مطلقاً اني رأيت قبل اليوم تمريناً يقوم به طلبة ما بهذا المستوى النادر ^(٢) » .

أما مستوى مدرسة الطب فيكفي أن نذكر ان مديرها الطبيب الفرنسي « كلوت » أحب اثبات مقدرة طلابه فاستصحبهم معه في احدى السنوات الى باريس وجعلهم يؤدون امتحاناتهم مع الطلبة الفرنسيين في جامعة باريس سواء بسواء .

وحق مدرسة الموسيقى لم تعد من يشهد بمهارة طلابها فقد ذكر « سانت جون » ان بعض كبار الأجانب قد زاروها « واعجبوا ببراعة تلاميذها في فهم الموسيقى الغربية ، وعزف أدق القطع لأهمر الموسيقيين الايطاليين والفرنسيين ^(٣) » .

ان كل هذه المدارس التي أنشأها محمد علي ، تم افتتاحها كلها خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، بينما يعرف أقل الناس اطلاقاً على تاريخ تأسيس الجامعاتين الامريكية واليسوعية في بيروت ان الأولى أسسها المبشرون الامريكيون سنة ١٨٦٦ ، وان الثانية أسسها الآباء اليسوعيون سنة ١٨٧٤ ، وما أظن أحداً يماري في هذه الحقائق الثابتة وهي تعطي الدليل القاطع على صحة ما أورده الأستاذ الرئيس . نحن لا نشك مطلقاً بثقافة الأب فاخوري وسعة اطلاعه ، ولا نشك أبداً بأنه يعرف كثيراً من الأدلة التي تؤيد كلام الأستاذ الرئيس ، كما أننا لا نشك انه قرأ كتب جرجي زيدان وقوله : « وظلت مدرسة الطب المصرية

(١) الجزء الثاني ص - ٢٣١ عن ثابت .

(٢) في كتابه عن مصر ص - ١٧٦ عن ثابت .

(٣) في كتابه ج ٢ ص - ٤٠٠ عن ثابت .

وحيدة في العالم العربي نحو اربعين سنة ربنا أنشئت المدرسة الكيكية الاميركية في بيروت (١) .

تأخر ظهور العلوم المادية في لبنان

وقال الأستاذ الرئيس في رده : « وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل ان تنهض مصر من يقم للعلوم المادية وزنا » وقوله هذا لا يحتاج الى دليل وقد قدمنا الكلام عن المدارس التي افتتحت في عصر محمد علي لتدريس العلوم المادية ، من طب وهندسة ورياضيات ، والتي أمدت مصر بعلماء عاملين يوم لم يكن في سورية ولا في لبنان علماء عاملون ! وهل يمكن القول بأسبعية لبنان في العلوم المادية ولم تكن الجامعتان الأميركية والسوعية قد افتتحتا عندما كانت مدارس مصر تخرج الأطباء والمهندسين والضباط ؟ ولم يقل أحد بأنه كان في لبنان قبل هاتين الجامعتين مدارس للطب او للهندسة ، الا ان يكون هذا من قبيل « الاوهام » التي يجب أن يترفع عنها « العلماء » و « المؤرخون » ، وجميل هذا الاستشهاد بكلام المؤرخ المحقق جرجي زيدان الذي استند الأب فاخوري كثيراً الى أقواله في الرد على الأستاذ الرئيس ، ولكنه ما نقل عنه الا ما يرضي كبرياءه ورغبته ، قال زيدان (٢) :

« للمدارس الحديثة في سوريا تاريخ يختلف عن تاريخ المدارس في شقيقتها مصر . فقد علمت ان الباعث على انشاء المدارس المصرية رغبة محمد علي في النهوض بالامة المصرية و احياء آداب اللغة العربية ، أما سوريا فكان الباعث على انشاء المدارس فيها على الاكثر منافسة الارساليات الدنيية او البعثات التبشيرية » .
ولقد عدد زيدان المدارس التي كانت في لبنان قبل سنة ١٨٦٠ ، اذ بدأت النهضة الحقيقية (٣) ، على حد قوله ، فكانت كلها من مدارس الكهنة والارساليات

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ ص ٣٧ .

(٢) » » » » ج ٤ ص ٤٦ .

(٣) » » » » ج ٤ ص ٤٧ .

الدينية والتبشيرية الأجنبية ، وأقدم المدارس التي يمكن أن تذكر في تاريخ النهضة العلمية يعود تاريخها الى سنة ١٨٣٤ يوم افتتح الآباء العازاريون مدرسة «عنيطورا» وتبعهم سنة ١٨٣٥ القس «طمصن» بفتح مدرسة في «بيروت» ثم في «عبيه» سنة ١٨٤٧ ، وفي هذه السنة نفسها فتح الآباء العازاريون مدرسة «غزير» ، وبكفي للمقارنة ان تذكر ان مجموع المكاتب الابتدائية التي انشئت في القطر المصري من سنة ١٨٣٣ حتى سنة ١٨٣٦ بلغ ٦٧ مكتباً^(١) . وفي تقرير رسمي مرفوع من قبل مدير ديوان المدارس سنة ١٨٤١ ان مدارس الحكومة الابتدائية موزعة في القطر المصري على الشكل التالي :

٣	مدارس بالقاهرة فيها	٦٠٠	تلميذ
١	مدرسة بالاسكندرية فيها	٣٠٠	تلميذ
١	مدرسة باسيوط فيها	٢٠٠	تلميذ
٤٥	مدرسة بالأقاليم في كل منها	١٠٠	تلميذ
٥٠٠		٥٥٠٠	

وفي سنة ١٨٣٦ - ١٨٣٧ الدراسية كان في كل من القاهرة والاسكندرية مدرستان ثانويتان فيها ٢٠٠٠ طالب ، وفي سنة ١٨٣١ - ١٨٣٢ الدراسية كان عدد تلامذة معهد الطب ٣٠٠ ، تلك المدرسة التي أمدت الجيش المصري خلال خمس سنوات منذ تأسيسها بنحو من ١٥٠ طبيباً^(٢) .

ولست أدري بعد كل هذا أبقى الأب فاخوري على اعتقاده بان العلوم المادية في لبنان كان لها شأن موزون قبل ان تعنى بها مصر ، وقبل أن يأمر محمد علي بفتح أبواب المدارس من أجل «تعليم وتنقيف أبناء العباد»^(٣) ؟ ! حال لبنان عندما بدأت مصر بنشر الكتب العلمية

بذكر الاسناد الرئيس في كلامه كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات

(١) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ١٨٩ .

(٢) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ٢٦٥ .

(٣) دفتر ٥٨ مئة رقم ٥٩٢ الى عمرم آغا في ١٩ ذي القعدة ١٢٤٩ راجع تاريخ التعليم .

والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا، التي نشرت بمصر يوم كان لبنان فقيراً من كتب هذه العلوم لعدم وجود المدارس التي تدرسها، أو وجود علماء يعنون بها، وكل من ينصفح تاريخ الحركة العلمية في مصر يعرف قيمة الكتب التي طبعت في عصر محمد علي والتي أخذت بحق تصل حاضر الأمة العربية بماضيها بعد ان انقطعت عن العلوم المادية زمناً طويلاً .

وبكفي أن نذكر ما اتصل بنا من أسماء الكتب العلمية التي أشار إليها الأستاذ الرئيس وطبعت في عهد محمد علي، والتي سبق انتشارها بين ابدى القراء في العالم العربي انشاء الكييتين الاجنبيتين في لبنان نحو ربع قرن أو يزيد . ونحن لا ندعي استقصاء كل ما طبع من الكتب العلمية في مصر ايام حكم محمد علي، وما على الراغبين في الاستقصاء الا الرجوع الى الكتب التي عالجت هذا الموضوع أو زيارة المكاتب العامة ليتحققوا بانفسهم ويلمسوا بأيديهم آثار تلك النهضة العجيبة، وسنذكر فيما يلي المطبوعات سنة فسنة :

سنة ١٨٣٢ (١٢٤٨ هـ)

١ - القول الصريح في علم النشريح

٢ - المنحة في سياسة الصحة

٣ - قانون الصحة

سنة ١٨٣٣ (١٢٤٩ هـ)

٤ - رسالة في علم البيطارية

٥ - التوضيح لألفاظ التشريح (في علم البيطرة)

سنة ١٨٣٤ (١٢٥٠ هـ)

٦ - رسالة في الطاعون

٧ - رسالة في علاج الطاعون

٨ - منتهى الأغراض في علم شفاء الأمراض

سنة ١٨٣٥ (١٢٥١ هـ)

- ٩ - رسالة فيما يجب اتخاذه لمنع الجرب والداء الفرنجي
- ١٠ - مبلغ البراح في علم الجراح
- ١١ - كتاب التشریح العام
- ١٢ - التحفة الفاخرة في هيئة الأعضاء الظاهرة

سنة ١٨٣٦ (١٢٥٢ هـ)

- ١٣ - نبذة في تطعيم الجدري
- ١٤ - دستور الاعمال الاقربازنية لحكام الديار المصرية

سنة ١٨٣٧ (١٢٥٣ هـ)

- ١٥ - نبذة في أصول الفلسفة الطبيعية
- ١٦ - نبذة في التشریح المرضي
- ١٧ - كتاب الاقربازين
- ١٨ - قانون تعليم العساكر الجهادية المشاة

سنة ١٨٣٨ (١٢٥٤ هـ)

- ١٩ - الأزهار البديعة في علم الطبيعة
- ٢٠ - كتاب الأربطة الجراحية
- ٢١ - الدراسة الأولية في الجغرافية الطبيعية

سنة ١٨٣٩ (١٢٥٥ هـ)

- ٢٢ - نزهة الأنام في التشریح العام
- ٢٣ - الأصول الهندسية
- ٢٤ - تحفة الرياض في كليات الأمراض
- ٢٥ - المادة الطبية البيطرية

سنة ١٨٤٠ (١٢٥٦ هـ)

- ٢٦ - العجالة الطبية فيما لا بد منه لحكام الجهادية

- ٢٧ - منتهى البراح في علم الجراح
- ٢٨ - روضة الازكيا في علم الفسيولوجيا
- ٢٩ - ضياء النيرين في مداواة العينين
- ٣٠ - ثمرة الاكتساب في علم الحساب
- ٣١ - كتاب الجبر والمقابلة

سنة ١٨٤١ (١٢٥٧ هـ)

- ٣٢ - الدر اللامع في النبات وما فيه من المنافع
- ٣٣ - نزهة المحافل في معرفة المفاصل
- ٣٤ - الأقوال المرضية في علم بنية الكرة الأرضية

سنة ١٨٤٢ (١٢٥٨ هـ)

- ٣٥ - نزهة الرياض في علم الأمراض
- ٣٦ - طالع السعادة والاقبال في علم الولادة وامراض النساء والأطفال في جزأين
- سنة ١٨٤٣ (١٢٥٩ هـ)

- ٣٧ - رسالة في مرض الحمى
- ٣٨ - نبذة في تطعيم الجدري

- ٣٩ - روضة النجاح الكبرى في العمليات الجراحية الصغرى
- ٤٠ - أحسن الأغراض في التشخيص ومعالجة الامراض في اربعة مجلدات
- ٤١ - رضاب الغائيات في حساب المثلثات
- ٤٢ - افاضة الأذهان في رياضة الصبيان

(يتبع) الدكتور عبدان الخطيب



فهرس الجزء الثالث من المجلد الرابع والعشرين

الصفحة	
٣٢١	الألفاظ السريانية في المعاجم العربية (٦) للبطريرك مار اغناطيوس افرايم الأول
٣٤٣	كنوز الأجداد (١٢) للأستاذ محمد كرد علي
٣٥٥	تحقيقات معجية (٤) للأب مرمجي اللومسكي
٣٧٢	جزء من رواية أبي عمر الزاهد غلام نعلب (٢) للأستاذ أ. ج. أريزي
٣٨٥	دراسات لما قبل التاريخ في سوريا للأب يوسف نصر الله
٣٩١	مخطوطة رسالة المآخذ للأستاذ عبد القادر المغربي
٣٩٥	القول الناجع في الفاظ الشاعر للدكتور مصطفى جواد
٤١٧	الموفي في النحو الكوفي للأستاذ محمد بهجة البيطار
٤٣٣	البلاغة بين اللفظ والمعنى « نعيم الحمصي

التعريف والنقد

٤٥٠	كتاب في السياسة للأستاذ محمد كرد علي
٤٥١	لفظة عامة في فكرة الحق والالتزام « محمد بهجة البيطار
٤٥٥	خلال الأيام للدكتور سامي الدهان

آراء وأنباء

٤٥٨	نص حكاه نعلب بين اللغة والدين للأستاذ عبد القادر المغربي
٤٦٢	ثلاث رسائل من منشوراتنا العربية « مسعود التدوي
٤٧٠	النهضة العربية في العصر الحديث للدكتور عدنان الخطيب